BESTIAS DE CARGA

Capitalismo – Animales – Comunismo

Un texto colectivo de
ANTAGONISM & PRACTICAL HISTORY

Datos de la edición original:

Beasts of Burden
Capitalism - Animals - Communism

Impreso y editado por Antagonism Press en 1999

Traducción a cargo de: ochodoscuatro ediciones, Cristina Muñoz y Regina Sanchís.

Corrección a cargo de: ochodoscuatro ediciones.

Esta edición ve la luz por primera vez en Madrid, en junio de 2022.

ochodoscuatro ediciones

Depósito Legal: M-15938-2022

ISBN: 978-84-122658-3-5

Todos los beneficios de este libro irán destinados a la difusión de las ideas antiespecistas.

Queda terminantemente recomendada la difusión total o parcial de esta obra siempre y cuando se utilice con fines no comerciales. Para cualquier otro uso, es necesaria la autorización expresa de la asamblea de la editorial.

Índice

Prólogo 7
Bestias de carga 15
Carta sobre la liberación animal 89
Respuesta a «Carta sobre la Liberación Animal» 121
Reseña en *Do or Die* número 9 137
Bestias de carga - Reseña 153
Respuesta a Undercurrent 165

Prólogo

Diez años después de su primera edición en castellano, rescatamos *Bestias de carga. Capitalismo - Animales - Comunismo*, escrito por los colectivos ingleses Antagonism y Practical History, y publicado originalmente en 1999. Traducido de nuevo para la ocasión, lo acompañamos de los cinco textos que se produjeron como consecuencia, fruto del debate iniciado. Al texto principal le sigue *Carta abierta sobre la liberación animal*, de Gilles Dauvé; un escrito que curiosamente parece haber tenido en castellano una difusión mucho más amplia que el propio *Bestias de carga*. Los colectivos responsables de *Bestias de carga* contestan a Dauvé, en un sano ejercicio de contraposición de ideas y de desarrollo de las posturas. El siguiente anexo es una reseña que apareció en el noveno número de *Do or die*. Cerramos este volúmen con una crítica aparecida en el número 8 de *Undercurrent* y la respuesta de Antagonism y Practical History, esta vez con un tono menos amigable que en el intercambio con Dauvé. De esta manera pensamos que se enriquece el texto original, se exponen un mayor número de argumentos y contraargumentos, se profundizan las ideas y se incita al cuestionamiento, a la lectura crítica y al debate.

¿Comunismo?

Algo que puede chocar al leer el título es lo de «Capitalismo - Animales - Comunismo». Nos parece importante aclarar cuanto antes que los grupos o individuos que escriben en este libro y se definen como comunistas tienen una concepción del comunismo completamente alejada de (y abiertamente enfrentada con) las tesis marxista-leninistas, el bolchevismo, la socialdemocracia y el socialismo de Estado. Cuando hablan de comunismo hablan de una sociedad sin clases, sin propiedad privada y sin Estado. Podrá sonar más lejano o más cercano, pero ese es el horizonte hacia el que quieren caminar y es importante no confundirlo.

Quién es quién

Antagonism fue un colectivo inglés que, desde mediados de los 80 hasta los primeros 2000, participó en diferentes conflictos sociales y produjo varios textos con un claro enfoque anticapitalista y antiestatal. Mostraron un especial interés en la comprensión de los procesos de reestructuración capitalista de finales del siglo XX.

Practical History tuvieron una vida más corta, desde 1998 hasta los primerísimos 2000, según lo que hemos podido encontrar. Fueron un colectivo comunista que se dedicó a escribir y reunir textos relacionados con la historia de la lucha de clases, tanto a nivel británico como internacional.

Gilles Dauvé (también conocido como Jean Barrot) es un teórico francés asociado con el comunismo de izquierda y con la corriente de la comunización. Actualmente forma parte del colectivo Troploin.

Do or die es la revista que estuvo sacando Earth First! en el Reino Unido desde 1993 hasta 2003. Ecologismo radical, acción directa y reflexiones plasmadas, no por «intrusos, periodistas y gente del mundo académico, sino por las propias involucradas en las luchas».

Undercurrent fue una revista británica comunista antiestatal que estuvo saliendo desde finales de los 90 hasta el año 2000. Previo al artículo aquí reproducido ya habían sacado otro bastante despectivo con el título *Una crítica a la ideología de los derechos animales*, lo cual nos hace entender que había un enfrentamiento importante sobre esta cuestión.

Por qué editar esto ahora

Entendemos que sumergirse en las batallas dialécticas entre colectivos anticapitalistas desaparecidos hace veinte años pueda resultar tan interesante como aburrido, dependiendo de a quién se lo plantees. Quienes escribimos esto en general estamos más con el interés que con el desinterés, pero desde luego el tiempo es limitado y tenemos que renunciar (por más que nos pese) a las pretensiones renacentistas de cultivarnos en todos los campos.

Por fortuna, y por el esfuerzo de mucha gente, los debates y el desarrollo de las ideas antiespecistas han avanzado

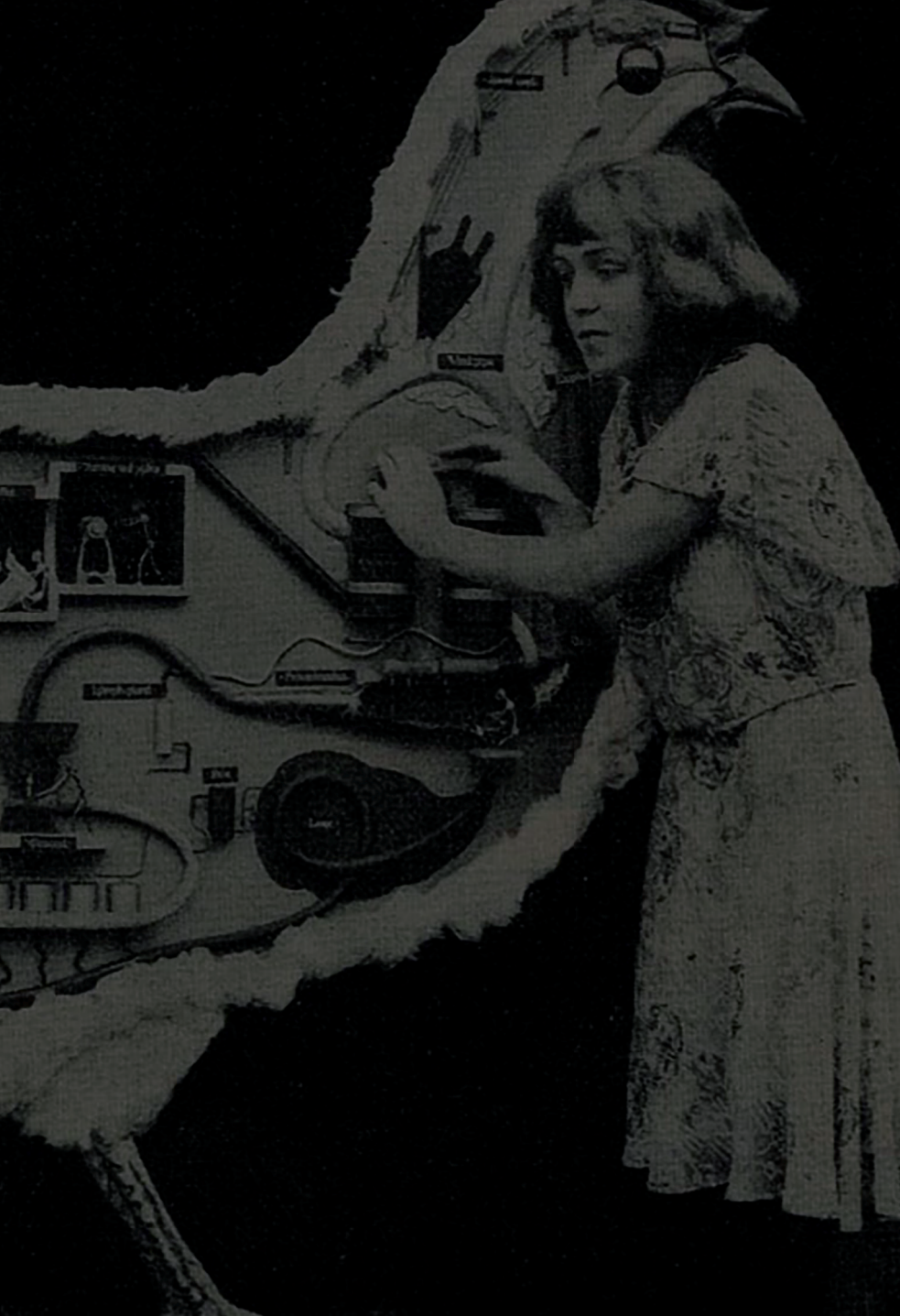
desde que se escribió *Bestias de carga*. Se puede apreciar fácilmente que si se escribiese ese texto hoy en día, algunas cosas se habrían reflejado de distinta manera (por ejemplo, la oposición que se hace entre animales y personas o la ausencia de perspectiva de género explícita).

Nuestra principal motivación para editar este libro en nuestros días no es alegre, no es creativa, no es curiosa; es defensiva. Nos preocupa ver las consecuencias que han tenido dinámicas que comenzaron por estas latitudes hace diez o quince años. La tesis de separar la cuestión animal de toda consideración o enfoque «político» con la intención de eliminar resistencias entre la población y hacer «avanzar» así a la causa, ha tenido múltiples efectos. Desde luego que ahora hay más gente vegana, aunque también hay más gente que no lo es. El mercado de productos de origen vegetal ha crecido, y también lo está haciendo la explotación animal. No creemos que las cifras nos permitan hablar de muchas victorias, al menos no si lo que utilizamos para cuantificar el avance del movimiento es la proporción de personas veganas en la sociedad o la cantidad de animales no humanos explotados. En nombre de este discurso de la eficacia, del pragmatismo (que, a la hora de la verdad, tampoco tiene muchos resultados que mostrar como aval), se han ido dejando de lado ciertos aspectos que hace unas décadas quizá si estaban más generalizados. No tenemos ningún interés en glorificar épocas pasadas, porque poca gloria hay para un movimiento que lo tiene tan crudo como el de liberación animal. No va por ahí la cosa. Lo que queremos poner sobre la mesa es que, en la actualidad,

pensamos que la cuestión animal se está tratando (mayoritariamente) como una cuestión ahistórica y desconectada de sus aspectos económicos. Solemos hablar del especismo como una discriminación que parece haber surgido de manera espontánea, como si no hubiese procesos históricos y materiales por detrás que hayan originado, fomentado y blindado su desarrollo. Solemos hablar de la explotación animal como si fuese una elección personal, sin tener en cuenta su carácter estructural. Solemos hacer unos análisis en términos económicos tan superficiales que pasamos por alto ejemplos tan cercanos como el de la tauromaquia, que nos muestran cómo la situación es más compleja que el mítico «si tú dejas de comprar, ellos dejan de matar» (útil para explicar algunas relaciones, pero insuficiente para explicar el mundo entero).

Pensamos que para acertar con nuestro activismo necesitamos afinar más nuestro diagnóstico del problema. Que nos vendría bien saber por qué, como sociedades, somos especistas; y que ese porqué no es una casualidad, ni tiene su origen en una maldad humana innata, ni siquiera en la ética individual. Ampliar nuestra visión y conocer no puede hacernos daño; solo ayudarnos a tener mejores mapas para sacar a los animales de las granjas.

Asamblea de ochodoscuatro ediciones,
segunda mitad de 2021.



Bestias de carga

Antagonism & Practical History

1999

Introducción

Este es un texto que pretendemos encare dos direcciones. Por un lado, esperamos que sea leído por gente interesada en la liberación animal que quiera plantearse cómo y por qué existe la explotación animal, y por otro, está dirigido a aquellos que se autodenominan anarquistas o comunistas y que desestiman la liberación animal en sí, o que simpatizan con ella pero no ven de qué manera se relaciona con su amplia postura política.

Aunque siempre ha habido grupos e individuos con un pie en cada bando, la mayor parte de la discusión entre aquellos involucrados en la liberación animal y los comunistas ha sido a nivel irrisorio. El «debate», en su relativa existencia, consiste sobre todo en comentarios abusivos que raras veces se dirigen más allá del nivel de «pero, ¿Hitler no era vegetariano?». De hecho no lo era, se inyectaba sangre de toro en los testículos; y además ¿significa esto que no puedes ser comunista y pintor de casas o austríaco?

Esperamos fomentar el inicio de un debate auténtico sobre la relación entre «la cuestión animal» y la «cuestión

social». Este texto no pretende albergar todas las respuestas o ser «el manifiesto comunista» animalista, pero creemos que sí plantea algunas cuestiones clave. Tenéis la palabra...

1. Capitalismo y sociedad de clases

Toda vida en el planeta Tierra está siendo sumergida cada vez más en una economía global basada en el dinero, el beneficio y el capitalismo de intercambio. Prácticamente todas las cosas tienen un precio: la comida, la bebida, las casas, los animales, las plantas, la mano de obra humana. Las necesidades y los deseos no cuentan para nada; aquellos que no pueden permitirse pagar un precio tienen que buscar una manera de hacerlo aunque la consecuencia sea la muerte.

Para la mayoría de los seres humanos la consecuencia es una vida en la que impera el trabajo; la mitad de ella vivida en escuelas, fábricas, oficinas y prisiones. Para muchos, esto se agrava al sufrir los efectos de la pobreza, las guerras y otras formas de opresión. Pero los humanos no son los únicos atrapados en esta red. Animales de todo tipo están sometidos al uso industrial que se hace de ellos, sufriendo y muriendo en libertad, en granjas industriales y en laboratorios.

Es obvio que las experiencias humanas y animales están relacionadas, pues tienen un origen común en el mismo sistema de producción e intercambio, pero queremos ir

más allá y afirmar que el desarrollo y mantenimiento del capitalismo como sistema que explota a humanos también depende, de alguna manera, del abuso hacia los animales. Además, el movimiento que pretende derogar al capitalismo mediante el cambio de las relaciones entre humanos (comunismo) también implica una transformación fundamental de las relaciones humanas y animales.

1.1. Animales y comunismo primitivo

Cuando hablamos de la relación entre humanos y animales es importante no olvidar que los humanos también somos animales. Si nos remontamos a nuestros orígenes como humanos, nuestros ancestros se fusionan con otros primates. Los homínidos aparecieron aproximadamente hace 25 millones de años, de los que evolucionaron a su vez varias especies de simios hace aproximadamente 250.000 años, como los *Homo Sapiens*. Las pruebas dentales, entre otras, indican que, como la mayoría de las especies modernas de simios, los homínidos eran principalmente vegetarianos. Los humanos no tienen los dientes afilados, garras retráctiles o un sistema digestivo carnívoro. Aunque los primeros humanos, como otros homínidos, quizás buscasen carroña de animales muertos de vez en cuando, lo más probable es que su dieta estuviera casi exclusivamente basada en alimentos vegetales.

La caza de animales más grandes para comer, al aumentar la importancia de la carne en la dieta, quizás fuese más

significativa cuando los humanos se enfrentaban a condiciones climatológicas más frías donde las plantas y vegetales eran más difíciles de encontrar, especialmente en la última era glacial. La caza a gran escala trajo consigo una división del trabajo por sexos más estricta, pues la movilidad necesaria para esta práctica excluía a las mujeres embarazadas y a las que cuidaban de los pequeños.

La caza también fue responsable de los primeros indicios de transformación de la actividad libre del hombre en algo parecido al trabajo. En cierta medida, esto ocurrió porque cazar requería más esfuerzo: «de media, se pueden recoger hasta 240 calorías de alimentos vegetales en una hora, mientras que teniendo en cuenta el alto índice de fracaso en la caza, se ha estimado que en una hora de caza solo se obtienen 100 calorías de alimentos» (Ehrenberg). De manera más transcendental, la recolección podían realizarla todos los miembros de la comunidad y podían compaginarla con otras actividades sociales, como cantar, charlar o cuidar de los más pequeños. Cazar, además, dependía del sigilo y silencio absoluto y terminó por convertirse en una tarea especializada para machos «corporalmente válidos».

Ni aún cuando se estableció la práctica de la caza los primeros humanos consumían carne en todo momento. La famosa imagen del humano sediento de sangre masacrando el reino animal es absurda. La noción de «*Man the Hunter*»[1] cuyo principal alimento es «la carne» y «su

1 N. de la T.: Simposio organizado en 1966 por Richard Lee e Irven DeVore que dio lugar a un libro con el mismo nombre en el que se incluyó una investigación sobre la comunidad de cazadores y recolectores de todo el mundo. Este libro cambió la idea que hasta entonces

principal ocupación es cazar» ha sido criticada por ser una reflexión propia de los intereses y preconcepciones de antropólogos del Oeste del siglo XIX y del estatus de la caza como pasatiempo de la clase alta Europea del mencionado siglo (Ehrenberg).

Las llamadas sociedades «cazadoras-recolectoras» quizás debieran ser denominadas simplemente recolectoras de vegetales, nueces y granos, que era, en la mayoría de los casos, más fundamental que cazar y mucho más regular, proporcionalmente hablando, dentro de la dieta. En la mayoría de las sociedades recolectoras modernas, los vegetales se recogían principalmente porque suponían el 60-70% de la dieta (Ehrenberg). Las diferentes comunidades alrededor del mundo podrían haber tenido diferentes ideas acerca de los animales y diferentes maneras de tratarlos, pero podemos deducir algunas cosas sobre sus creencias y prácticas por los utensilios culturales que dejaron atrás (por ejemplo, las pinturas cavernarias) y por comunidades similares que habían existido hasta entonces.

Durante la mayoría del tiempo que han existido los humanos, «han vivido en grupos relativamente autónomos y aislados, en familias (en el sentido más amplio: la familia agrupando a todos aquellos con la misma sangre) o en tribus». Su modo de vida era esencialmente comunitario. No había compra-venta, no había trabajo asalariado, no había estado ni propiedad privada: «los bienes no se producían

se tenía sobre estas comunidades, basándose en que la comunidad humana era principalmente carnívora y por ello su principal actividad era la caza.

para ser consumidos tras el intercambio y después de haber estado en un mercado... La comunidad distribuía lo que producía en relación a unas reglas muy sencillas y todos recibían directamente lo que esta proporcionaba. Las actividades se decidían (en realidad, se imponían en el grupo por necesidad) y se conseguían en común, al igual que los resultados, que también se compartían en común» (Dauvé y Martin).

En estas sociedades, las relaciones entre humanos y el resto del mundo natural eran completamente diferentes a las del mundo moderno. El hecho más significativo en cuanto a los animales en este denominado «comunismo primitivo» es que no pertenecían a nadie. No había propiedad privada de tierras, árboles o animales y no había domesticación. Aunque se cazaban algunos animales, todos corrían libres y salvajes. La gente cogía lo que necesitaba de la naturaleza y los animales se cazaban en casos limitados. En ningún caso había excusa para la matanza indiscriminada de animales, porque la comunidad no tendría medios para utilizar o aprovisionar el excedente y tampoco un mercado donde venderlo. Las comunidades vivían normalmente en relación armoniosa con el medio ambiente; era su hogar y su proveedor, y no estaban interesadas en destruirlo, por ejemplo, exterminando especies animales[2].

2 Esa imagen del «buen primitivo» choca con las hipótesis sobre la extinción de la megafauna en el Pleistoceno (20.000 a.C.-15.000 a.C.), que apuntan que las claves de este suceso fueron el exceso de caza junto con factores climáticos y, según algunxs investigadorxs, también la propagación de alguna enfermedad. Algunas de estas especies extintas, en parte por la acción de lxs humanxs, son el tigre dientes de sable, el mamut lanudo, el león americano o el camelops.

Los animales, lejos de ser considerados mercancía, eran admirados con una mezcla de intimidación, asombro, respeto y miedo. En lugar de ser consideradas especies subordinadas, eran vistos como seres individuales que compartían el mundo con los seres humanos. Habitualmente, las comunidades adoptaban algún animal en particular como su «tótem»; los animales podían ser considerados como ancestros o protectores de la tribu e, incluso, podían ser adorados.

1.2. Domesticación y dominación

Las relaciones entre humanos y otros animales, e incluso entre estos mismos, se transformaron radicalmente debido al desarrollo de la agricultura. La agricultura instauró una nueva relación con la naturaleza: «la propia tierra pasa a ser instrumento de producción y las especies del planeta, sus objetos» (Zerzan). La domesticación, marcada por el cultivo de plantas y la limitación de animales a lugares particulares, fue una clave del reemplazamiento gradual de la vida nómada a la vida sedentaria, caracterizada por sistemas de estados, clases, ciudades, empleo y propiedad privada. En este sentido, Zerzan alega: «Domesticando animales y plantas el hombre se domestica necesariamente a sí mismo».

Deberíamos evitar atribuir a la agricultura el rol de «pecado original» y de ser la única causa de la desgracia de la humanidad y la razón de nuestra expulsión de algún

Edén primitivo. El desarrollo de los estados y las clases fue el resultado de procesos contradictorios, complejos y competitivos que tuvieron lugar durante milenios. Aunque la domesticación de plantas y animales fue una parte importante de la historia, no queremos sugerir que fue la única.

Incluso, algunos arqueólogos sugieren que fue la aparición de élites sociales lo que produjo el nacimiento de la agricultura y no al revés. Según Hodder (1990): «La posibilidad de que la domesticación en el sentido social y simbólico se diese antes que la domesticación económica, existe». Mientras que la recolección ofrece acceso a la comida de manera inmediata (cuando está disponible), hay un «retraso en la devolución de la inversión en la labor agrícola»; las cosechas han de cultivarse y los animales han de alimentarse y criarse antes de que la comida pueda estar disponible. De este modo, «la adopción de técnicas de producción más intensivas, que condujeron a la agricultura, sirvió al interés de grupos dominantes en la sociedad, ya que el nuevo régimen económico atrapó a la gente dentro de estructuras económicas y sociales de las cuales llegaron a depender por completo». En este sentido, «la domesticación de reses salvajes, y vida salvaje en general, es una metáfora y mecanismo para el control de la sociedad».

Algunas formas de agricultura existieron durante miles de años sin cambios sociales radicales que destacar. La transición de la recolección a la ganadería se cree que empezó en el llamado Creciente Fértil (que hoy en día abarcan Irak, Irán, Turquía, Siria, Israel y Jordania) alrededor del año 10.000 a.C., y que se estableció en esta zona hacia el

6.000 a.C. Aun así, solo se mantenía un pequeño número de animales, la mayoría de la carne se seguía obteniendo de la caza. El objetivo principal de la ganadería era el cultivo de cosechas usando tecnología simple, más que usando el arado; de hecho, los arqueólogos a veces lo denominan horticultura más que agricultura en sí.

El verdadero cambio se dio en el Neolítico tardío (a partir del 3000 a.C.) con el desarrollo de la agricultura intensiva. Los animales empezaron a ser empleados para la obtención de leche, lana y carne, así como para los recién inventados arado y carreta. Por primera vez los humanos comenzaron a mantener a grandes manadas y rebaños de animales. Separados sistemáticamente del medio salvaje, y más tarde, criados selectivamente, estos animales domesticados se fueron diferenciando físicamente del resto de sus primos salvajes.

El impacto social fue enorme. Lejos de la práctica de la «agricultura animal», Camatte alega: «Crecieron ambas nociones, propiedad privada y valores de intercambio» y «el surgir del patriarcado». La cantidad de trabajo requerido en la sociedad aumentó drásticamente, existiendo una gama de tareas nuevas que realizar: limpiar bosques para obtener tierras de pastoreo, alimentar y comerciar con animales, ordeñar y procesar productos lácteos, hilar y tejer la lana, y mucho más: «la ganadería y producción de alimentos (...) cambió de ser un grupo de pequeñas tareas realizadas por una mujer o grupo de mujeres utilizando poco material, a ser una serie de complejas operaciones que

requerían jornadas a tiempo completo por parte de toda la población» (Ehrenberg).

Las relaciones entre géneros se transformaron. La demanda laboral requería que las mujeres tuvieran más hijos (en las sociedades recolectoras, los nacimientos estaban separados en tres o cuatro años). La intensificación de la labor reproductora en las mujeres las excluyó de otro tipo de tareas. Con el declive de la importancia de la caza, los hombres se centraron en tareas de ganadería de las que previamente se habían ocupado las mujeres. La posición social de las mujeres también descendió, pues «ya no colaboraban tanto en la producción de alimentos diarios, que había sido el factor crucial que mantenía el estatus igualitario del que habían disfrutado hasta el momento» (Ehrenberg).

También se ha sugerido que fue «la gestión de los rebaños de animales domésticos lo que derivó en un concepto intervencionista y manipulador de la vida política. La domesticación se convirtió en el patrón arquetípico de otros tipos de subordinación social. El modelo era completamente paternalista, siendo el gobernador un buen pastor; como el obispo con su personal pastoral. Todos los empleados eran un ejemplo de leales y dóciles animales que obedecían a su atento maestro» (Thomas).

1.3. Animales como riqueza

Después de la domesticación los animales, o de al menos algunas especies, no volvieron a correr libres nunca más. Ahora, podían pertenecer a alguien. Adam Smith se percató de que junto con las cosechas, los rebaños eran la forma más primitiva de propiedad privada (Thomas). Esta propiedad no se utilizaba solo para producir comida y ropa, también era una forma de mostrar riqueza y abundancia. Desde las primeras etapas de la domesticación, «el consumo de carne era la evidente demostración del poder mandatario dominante. Cuantas más reses se masacraban, cocinaban y consumían, mejor era el hombre» (Spencer).

Los animales domesticados eran un tipo fundamental de riqueza que «podía ser acumulada y transmitida de generación en generación. (...) si una familia acumulaba más ganado o adquiría mejores arados, la diferencia entre su riqueza y la de sus vecinos aumentaba progresivamente. (...) Se desarrolló la distinción entre ricos y pobres, que fue insignificante en sociedades recolectoras» (Ehrenberg).

Al igual que podían considerarse como una representación de la riqueza, los animales que no se necesitaban para el consumo inmediato podían emplearse para comerciar con otros propietarios e incluso utilizarse como dinero. En esta temprana etapa del mercado, y como Marx observó en *El Capital,* «el concepto de dinero viene a estar ligado (...) al objeto de utilidad, que forma el elemento principal de la propiedad local enagenable; por ejemplo, el ganado».

Ya que los animales se convirtieron en propiedad de grupos o individuos, no solo podían ser comprados o vendidos, también podían ser robados o ser motivo de disputas. Mientras que el desarrollo de la caza requería que una parte de la comunidad se organizase igual que una «máquina de matar», la transformación de este concepto en una «máquina de guerra» para matar sistemáticamente a otra gente pudo haber surgido «cuando por primera vez la gente poseyó un recurso que merecía la pena y era bastante fácil de robar» (Ehrenberg).

1.4. Esclavitud

Muchos de los que comenzaron a trabajar en estas primeras civilizaciones eran esclavos. Una vez que se da por hecho que los animales son meros objetos para el uso humano, la introducción de la esclavitud simplemente implica asignar a grupos de personas el estatus animal. Como Marx remarca, «bajo la esclavitud, según la llamativa expresión que se utilizaba en la antigüedad, el trabajador solo se diferencia del animal por ser un *instrumentum vocale* (instrumento del habla), ya que el animal es *instrumentum semi-vocale* (herramienta semi-muda) y de una herramienta sin vida porque esta es *instrumentum mutum* (instrumento mudo)» (Marx, 1867).

En el período moderno, la ideología racista definió a la gente de raza negra como más animal que humana, legitimando la esclavitud. Los esclavos eran tratados como

animales, teniendo que soportar «condiciones terribles de transporte, la separación de sus hijos, hijas y familias, ser marcados con hierros ardientes, el uso de collares y cadenas, e incluso, la experimentación médica». Los esclavos eran vendidos y expuestos en mercados de ganadería, incluyendo el apunte contemporáneo de que los esclavos eran manejados «como se maneja a las bestias», poniendo a prueba su forma física, fuerza, etc. Los esclavos rebeldes eran enviados a los llamados «rompe-negros»[3] para ser doblegados, igual que los «rompe-caballos» domesticaban a los caballos salvajes. «Estas técnicas no eran nuevas, se habían desarrollado durante los últimos siglos en granjas, mercados de ganado, mataderos y... laboratorios». *(Meat and dairy produce: symbols of male power, sexual dominance and racial discrimination,* 1997 [«Carne y productos lácteos: símbolos del poder masculino, dominación sexual y discriminación racial»]).

De igual manera, «la domesticación animal facilitó muchas técnicas para tratar la delincuencia: bridas para reprender a las mujeres; jaulas, cadenas y paja para los locos» (Thomas). Podríamos añadir la prisión a esta lista, y más recientemente, también el uso de picas para ganado como método de tortura.

3 Nigger-breaker» es el término original para este concepto, que se refería a los lugares donde literalmente se «rompía» el alma de las personas negras para que fueran obedientes y dóciles y olvidaran la posibilidad de ser libres. Las personas que llevaban a cabo esta tarea también se las llamaba con el mismo término. Este concepto procede del término anterior «horse-breaker», persona que dedicada a adiestrar y domesticar caballos.

1.5. Vacas, chicos e indios: acumulación originaria y animales

La industria animal, particularmente las granjas de ganado vacuno y ovino, han sido clave en la propagación de relaciones sociocapitalistas en todo el mundo. Marx argumentó que para la evolución del capitalismo debe de darse un proceso de desposesión brutal, a la que llamó «acumulación originaria (...) el proceso histórico de separar al productor del medio de producción». El capitalismo requiere que todos los medios de producción (incluyendo la tierra) pertenezcan al capital y que la mayoría de la población pertenezca al proletariado (gente que solo pueda sobrevivir vendiendo su trabajo a cambio de un salario).

En sociedades precapitalistas, estas condiciones no existían. La tierra no era de nadie o bien se dividía en pequeñas parcelas que se utilizaban o pertenecían a grupos de gente y/o daban acceso a otras tierras comunales. La gente que podía cultivar sus propios alimentos no necesitaba ganar dinero para comprarlos, y aunque se les hubiese dado la oportunidad, no habrían trabajado en una fábrica. Para que esto cambiase, los campesinos tenían que ser forzosamente privados de la tierra mediante «conquista, esclavitud, robo (y) asesinato». «Esta historia, la historia de su expropiación, está escrita en los anales de la humanidad con sangre y fuego» (Marx, 1867).

La evidencia histórica sugiere que no solo el capitalismo depende de la despiadada acumulación originaria, sino que también la acumulación originaria o primitiva depende de

la industria animal. En Inglaterra, el proceso de «expulsar de forma obligada al campesino de la tierra» y el hecho de cercar tierra comunal empezó a finales del siglo XV. Pero, ¿qué fue lo que motivó a la nobleza a emprender esta tarea? Marx tiene claro que fue «el incremento del precio de la madera», que convirtió en un beneficio el transformar «la tierra cultivable en tierra de pastoreo». La gente fue expulsada de sus casas para dar paso a las tierras de pastoreo, lo que llevó a Thomas More a escribir en aquel momento acerca de una curiosa tierra donde «la oveja se traga al propio hombre».

Este proceso se acompañaba del despeje de bosques, particularmente en los siglos XVII y XVIII. En este período, «una ideología carnívora (ennobleciendo el corazón, enriqueciendo la sangre, alentando a los soldados) tuvo su papel en la formación de la persona del siglo XVIII. El crecimiento del consumo de carne en Londres se ha relacionado con el desarrollo de prácticas de cría científica, con la ampliación de autopistas y carreteras, con el drenado de pantanos, con la deforestación de bosques» (Linebaugh). Además, la creación de tierras de pasto para animales estaba dirigida a frenar a los habitantes de los bosques, muchos de ellos okupas (squatters) que vivían «libres de las obligaciones sociales que imponían los señoríos e iglesias» (Thomas).

Las tierras altas escocesas (los Highlands) se vaciaron prácticamente en el siglo XIX, pues los habitantes de aquellas zonas fueron expulsados forzosamente para crear tierras de pastoreo. Más tarde se convirtieron en tierras de

venado para el disfrute de los adinerados en complejos de caza. Los habitantes se resistían a la expulsión (denominada en inglés como *Highlands Clearances)*, pero pronto se impusieron los desalojos por parte de los militares.

La colonización genocida de las Américas también se caracterizó por el reemplazo de los indígenas por ganadería económicamente beneficiosa, comenzando por Colón, quien trajo el primer ganado y caballos al «Nuevo Mundo» en 1494. El mito hollywoodiense de las épicas batallas entre *cowboys* e indios puede que no fuera históricamente certero, pero expresa una verdad fundamental. La dinámica de desposesión y exterminio de la población nativa solía estar motivada por el deseo de reemplazarlos por ganado.

Irónicamente, algunas de las primeras víctimas de la desposesión ayudaron en este proceso. Por ejemplo, en la Patagonia, los indios Araucania fueron acorralados y masacrados en 1870 para ser sustituidos por ganado y pastos. Algunos escoceses ayudaron en esta masacre: «los exiliados de los *Highlands Clearances*, que fueron arrancados cruelmente de su patria y se lanzaron al mar, llegaron a las Islas Malvinas y participaron en otro brutal despeje en la otra punta del mundo» (Wangford).

El pasto para ganado no era el único aspecto importante de la industria animal en la colonización. En particular, en Norteamérica, el comercio de pieles era importante, como demuestra el papel crucial que jugó la empresa Hudson Bay Company. Según Fredy Perlman, a finales del siglo XVIII «la piel es el petróleo de Europa. El imperio francés

en América gira entorno a la piel. El naciente imperio ruso de Siberia es un imperio de cazadores de pieles».

La acumulación originaria no se produjo por un destino manifiesto históricamente inevitable. Tuvo que haber un incentivo económico inmediato para desposeer a aquellos que vivían sobre las tierras, y este, fueron los beneficios que facilitaban los animales. En este sentido, la industria animal fue el motor principal de la acumulación primitiva, sin la que los beneficios consecuentes de la clase dirigente (la creación del proletariado, el acceso a la riqueza mineral, etc.) podrían no haber emergido nunca.

1.6. Animales y el origen del sistema de la fábrica

El capitalismo intenta exprimir hasta la última gota de vida de los seres humanos, intensificando los procesos de trabajo para eliminar todo movimiento antiproductivo. Busca la «erradicación de cualquier movimiento incontrolado de la mano, de cualquier parpadeo improductivo de los ojos, de cualquier divagación mental indeseada» *(Collectivities)*. De manera similar sucede con los animales: la finalidad es eliminar todo aquello que no contribuya al producto final, convertirlos en máquinas para la transformación de alimentos en carne u otras materias primas.

Como ocurre con los humanos, el sistema de la fábrica también pretende limitar el movimiento del cuerpo de los animales para maximizar el beneficio. La ganadería industrializada se estableció ya por la época de los romanos;

Plutarco escribe que «es una práctica común suturar los ojos de grullas y cisnes y encerrarlos en lugares oscuros para cebarlos». En el siglo XVII los cerdos, aves y corderos ingleses también eran cebados estando confinados en la oscuridad; «se creía que los gansos ganaban peso si se clavaban al suelo con clavos las membranas de sus patas» (Thomas). El hecho es que antes como ahora, el movimiento de los animales se limitado porque si no, quemarían más calorías y ralentizarían el proceso de engorde.

Las mismas técnicas básicas siguen utilizándose en criaderos modernos, con el plus del uso de nuevos métodos de confinamiento, como jaulas individuales para pollos y cochinillos. Es más que probable que el desarrollo del concepto de fábrica para los humanos, en el período contemporáneo, se haya visto influido por esta larga historia de criaderos. La finalidad del sistema de fábrica era concentrar los cuerpos de los trabajadores en un sitio para aumentar el control sobre sus movimientos. La diferencia principal con las fábricas de animales, es que en la fábrica, los humanos están confinados solo una parte del día; el capitalismo necesita que esos cuerpos duren más para así poder maximizar la labor que puedan extraer de ellos. Con los animales, la finalidad es engordarlos para matarlos en el menor tiempo posible: pollos jóvenes, con un período de vida natural de siete años, son asesinados a las siete semanas de vida.

Los orígenes de la producción en cadena se encuentran en las plantas de envasado estadounidenses, donde se envasaba la ternera a finales del siglo XIX: «los centros

de envasado fueron las primeras industrias americanas en crear cadenas de producción. Incapaces de dar abasto con la constante afluencia de ganado proveniente a diario, los gigantes de la industria iniciaron un camino para dinamizar el proceso de matanza animal: inventaron la cinta transportadora» (Rifkin).

Una publicación de 1942, financiada por una compañía de envasado cárnico, dice: «Los animales asesinados son suspendidos boca abajo desde una cadena en movimiento o cinta y van pasando de trabajador en trabajador, quienes realizan algún paso particular del proceso. Este proceso ha demostrado ser tan eficaz que ha sido adoptado por otras muchas industrias, como por ejemplo, la automovilística». Henry Ford reconoció que la idea de la cadena de producción automovilística «vino, en general, del carro elevado que usaban las envasadoras de Chicago para la carne de vaca» (Adams).

Como Carol Adams observa, los mataderos se utilizaban como «modelo de tratamiento hacia el proletario en una moderna sociedad capitalista» en trabajos escritos como «*The Jungle*» («La Selva») de Upton Sinclair o «*Saint Joan de Stockyards*» de Bertolt Brecht. Aparte de la conexión histórica, tanto los animales como los trabajadores de las cadenas de montaje son tratados como «objetos inertes e irreflexivos de los que se ignora toda necesidad creativa, física y emocional», mientras que el desmembramiento del cuerpo de los animales se ve reflejado por «la fragmentación del trabajo del individuo» sobre la cadena de montaje (Adams).

1.7. La buena cría: la intensificación genética de la producción

Jacques Camatte habla sobre la antropomorfización del capital, mediante la que el propio capital alza a los seres humanos a su misma imagen y semejanza: «el capital consigue su autonomía mediante la domesticación del ser humano. Después de analizar-diseccionar-fragmentar al ser humano, el capital lo reconstruye como una función de su propio proceso». Con los humanos, este proceso se logra no solamente mediante la ideología, sino también sometiendo el cuerpo a una gama de regímenes disciplinarios: la escuela, la prisión o la fábrica.

Con los animales, las cosas han ido incluso todavía más lejos, modificándolos físicamente para hacerlos más productivos. En este sentido, existe una larga historia de crianza selectiva descrita por John Zerzan: «La domesticación animal desafía la selección natural y reestablece el mundo orgánico de manera completamente controlable y a un nivel artificial y degradado. Transmutados desde un estado de libertad al de parásitos desvalidos, estos animales se convierten en seres completamente dependientes del hombre para poder sobrevivir. Generalmente, en los mamíferos domesticados, el tamaño cerebral se reduce relativamente a medida que estos dediquen más energía al crecimiento y menos a la actividad. Apacible, infantil y tipificada tal vez, la oveja es el animal de manada más domesticado. La inteligencia notable de la oveja salvaje se pierde por completo en sus colegas domesticadas. Las relaciones sociales entre los

animales domesticados se reducen a las fundamentales más crudas. Las partes no reproductivas del ciclo vital se reducen al mínimo, el cortejo se acorta y la gran capacidad del animal para reconocer su propia especie se ve mermada».

Durante el siglo XX, se ha sido testigo de una gran cantidad de intentos de aplicar técnicas de cría animal a los humanos, promovidas por el movimiento eugenésico. Se han aplicado esterilizaciones forzosas y otras técnicas para apartar a los «inadecuados» y discapacitados de la reproducción. Mientras que esto se aplicó con determinación despiadada en la Alemania nazi, los programas de eugenesia también han sido puestos en práctica en la socialdemócrata Suecia y otros países. En el Reino Unido, la eugenesia no fue aplicada sistemáticamente pero sus ideas fueron muy influyentes entre las secciones de la clase dirigente, a principios de este siglo, e influyeron en varias políticas estatales. Por ejemplo, las pioneras del control de la natalidad, como Marie Stopes, se vieron parcialmente motivadas por tales inquietudes.

Actualmente, la cría selectiva de animales está perfeccionándose mediante el desarrollo de un conjunto de métodos genético/biotecnológicos. Ciertas especies animales están siendo genéticamente manipuladas para desarrollar la llamada xenotransplantación (transplantes de órganos entre diferentes especies), para llevar a cabo el *pharming* (la producción de medicinas y otros productos utilizando animales genéticamente manipulados) y para aumentar la productividad alimenticia. Entre algunos ejemplos claros de esto se incluyen los intentos de desarrollar pollos sin

plumas y animales cuyos sistemas inmunológicos atacan a sus propias células adiposas para producir carne más fina.

En otro intento de crear un movimiento de mercantilización (según Marx; la transformación de bienes y servicios en mercancía social), el Parlamento Europeo ha votado recientemente para permitir patentar animales y plantas genéticamente modificadas. Ahora, las empresas de biotecnología pueden demandar que un animal, transformado genéticamente y que ellos han «inventado», es su propiedad exclusiva y privada.

Camatte anticipa que un posible desarrollo del capitalismo a largo plazo podría ser «la mutación del ser humano, o más bien, un cambio de la propia especie: la producción de un ser perfectamente programable que ha perdido todas las características de la especie *Homo Sapiens*». El Colectivo de Artes Críticas *(The Critical Art Ensemble, CAE)* sugiere que esto ya ha comenzado: «Individuos de varios grupos y clases sociales se ven forzados a someter sus cuerpos para ser reconfigurados, de manera que puedan funcionar más eficazmente, bajo los obsesivamente racionales imperativos del pancapitalismo (producción, consumo y orden)». En un futuro inmediato, los mecanismos principales serán «la mezcla de lo orgánico y electromecánico», una nueva eugenesia (vinculada a la selección genética) y fármacos que controlen el humor. Clones humanos, *cyborgs* y réplicas exactas son cosas de ciencia ficción, pero hoy en día, estas tecnologías están siendo desarrolladas con animales que podrían ser utilizados como un primer

intento, para después modificar cuerpos humanos en una futura etapa de la sociedad de clases.

1.8. Exterminio

Como con los humanos, aquellos animales que no pueden integrarse de manera rentable en el proceso productivo, simplemente se desechan. La domesticación se ha centrado en un pequeño número de especies; otras no han sido completamente domesticadas y las han preservado para la matanza de ocio y recreo, como el ciervo. Pero muchas otras especies han sido exterminadas conjuntamente, amenazando la biodiversidad del planeta. En la «India colonial y África, la flor de la virilidad británica se complacía con auténticas orgías de matanzas de caza mayor». En Norteamérica, el lobo, «que se convirtió en el símbolo de la naturaleza salvaje», fue exterminado en la mayor parte de áreas como previamente había sucedido en Europa, mientras que entre 1850 y 1880, los cazadores asesinaron a 75 millones de búfalos (Thomas). En cada caso, la matanza en masa fue vista como parte del castigo divino por haber transformado el entorno salvaje en civilización.

La misma obsesión de exterminación alimentó la caza de humanos definidos como animales, como los pueblos aborígenes de Australia o la población indígena de Filipinas en las cazas *«goo-goo»* (en la guerra americano-filipina), después de la conquista estadounidense en 1898.

Muchas otras especies animales han desaparecido por la destrucción y fragmentación de su hábitat. La industria animal suele estar implicada de manera directa en la destrucción de ecosistemas locales frágiles, particularmente cuando se talan bosques para hacer sitio a tierras de pastoreo.

Hoy en día estamos acostumbrados/as a contemplar en el zoo a los últimos supervivientes de especies en vías de extinción. El origen de estos zoos forma parte de la misma mentalidad colonial que exterminó a tantas criaturas: «el espectáculo del zoo animal debe ser entendido históricamente como una demostración de poder colonial o incluso imperial» (Baker) y los animales cautivos sirven de «emblemas simultáneos del dominio humano sobre el mundo natural y de dominio inglés sobre territorios remotos» (Ritvo).

1.9. Vivisección

La vivisección ha sido parte de la práctica científica desde finales del siglo XVII. Los experimentos con animales hoy en día los llevan a cabo a gran escala, entre otros, empresas privadas, instituciones académicas y las fuerzas armadas. Nadie niega en serio que esta práctica causa sufrimiento a los animales, pero la contestación que se da es que contribuye a satisfacer las necesidades humanas.

Discutir sobre si un experimento en particular, o un tipo de experimentos, es potencialmente beneficioso es

no entender la cuestión: el progreso capitalista, del que la vivisección es una parte, es un fraude. En pocas palabras, es un mito que la ciencia al servicio del capital traerá una serie interminable de productos que nos harán la vida más fácil, más sana y más larga.

Por el contrario, la intensificación de los abusos hacia los animales a menudo contribuye directamente a mejorar las técnicas de dominación de los seres humanos. En algunos casos, es evidente. El ejemplo clásico es la investigación militar. En el Reino Unido, el uso de animales en experimentos en la Evaluación e Investigación de la Agencia de Defensa (DERA) en Porton Down, Wiltshire, aumentó constantemente en la década de 1990, llevando a cabo pruebas de tiro con cerdos y monos y una serie de experimentos de guerra biológica.

Puede ser cierto que algunos nuevos fármacos podrían beneficiar a algunos individuos a pesar de ser probados en animales. Pero hay un montón de curas ya conocidas a las que la mayoría de la población mundial no tiene acceso a causa de su pobreza. Las mismas empresas farmacéuticas, que reclaman estar liderando una cruzada por la salud humana, preferirían dejar morir a la gente antes que permitir que sus productos patentados se facilitaran de forma no lucrativa. La investigación sobre nuevos medicamentos está destinada a aumentar los beneficios, no a solucionar problemas médicos.

En cualquier caso, la mejora de la salud humana no es solo una cuestión de abundantes pastillas; la forma más eficaz de ayudar a la población es proporcionar agua potable,

saneamiento, alimentos y atención médica básica a los que actualmente carecen de ello. El propio proceso industrial que ofrece la promesa de una vida nueva mejorando los productos de fábrica, en realidad, es mala salud. Los nuevos fármacos no solo significan animales maltratados, sino que también pueden significar más fábricas que contaminan el aire y el agua con productos químicos, y más personas que trabajan más horas y el estrés que sufren, la depresión por esfuerzos repetitivos y las demás enfermedades de la civilización.

La respuesta a la pregunta «¿por qué el capitalismo experimenta con animales?» es «porque no pueden salirse con la suya haciéndolo con seres humanos». Pero hay excepciones. Desde que Porton Down fue creada en 1916, las pruebas también se han llevado a cabo en más de 12.000 personas, principalmente militares «voluntarios», engañados para tomar parte a cambio de algunas ventajas, sin haber sido debidamente informados de las consecuencias. Entre las sustancias con las que se ha ensayado se incluyen gas nervioso, gas mostaza, ántrax y LSD. Centenares de antiguos soldados demandan que, como resultado, sufren discapacidades, incluyendo trastornos en la piel y los ojos, daños en el riñón y el hígado y depresión. Recientemente se reveló que en la década de 1950 las pruebas con gas nervioso sarín mataron a un joven recluta de 20 años, Ronald Madison (*The Guardian*, 20/08/1999).

1.10. El fetichismo de la mercancía y la carne

En 1998, dos cerdos escaparon de un matadero en Wiltshire, cruzaron a nado el río Avon y corrieron por los alrededores. En una semana, «los Dos de Tamworth» se convirtieron en el foco de un intenso circo mediático. Cuando se recuperaron, se salvaron del matadero porque un periódico compró los cerdos al propietario y les encontró un hogar seguro. La contradicción entre el trato sentimental que se le dio a estos cerdos en particular y el consumo masivo simultáneo de otros cerdos, solo puede explicarse haciendo referencia a la teoría de Marx del fetichismo de la mercancía.

El fetichismo de la mercancía es el proceso mediante el que se infunde vida propia a las mercancías, siendo su origen el producto de un trabajo oculto[4]. En particular, se ha desarrollado bien en relación con los productos de origen animal, cuyos orígenes son sistemáticamente renegados por el embalaje de los supermercados y por el distanciamiento lingüístico que existe (pescado, no pez, o ternera, y no vaca). Esto, a su vez, crea un espacio para la circulación de una serie de significados simbólicos semimágicos en torno a estos productos de origen animal. La carne se ve, no como un producto de granja industrial y matadero, sino como un

4 El fetichismo de la mercancía sería el fenómeno por el que una mercancía deja de verse como el resultado de un proceso productivo concreto, para pasar a ser una especie de ente con personalidad propia, con características y valores asociados que le permiten ser percibido como algo totalmente ajeno a los procesos productivos (y a las miserias de los mismos).

símbolo de masculinidad («los hombres de verdad comen carne») o como un tótem nacional. Así, en Francia, la carne «sigue el índice de los valores patrióticos: les ayuda a levantarse en tiempos de guerra, es la misma carne de los soldados franceses» (Barthes), mientras que al otro lado del canal, «nada es tan británico como el *roast beef*».

Recientemente, este fetichismo se visto afectado parcialmente debido a la divulgación de los procesos de producción animal, como consecuencia de los problemas de salud que han supuesto. En Francia, se dio a conocer que la sangre y los despojos de los cadáveres de animales, las aguas residuales y el agua sin tratar se habían utilizado en la fabricación de piensos para cerdos y aves de corral; en Bélgica, se halló contaminación por dioxinas en aves de corral. En Gran Bretaña, apareció la epidemia de la encefalopatía espongiforme bovina en vacas (y en algunos seres humanos), vinculada a la práctica de alimentar a las vacas con gránulos de proteínas a partir de restos de pollo, así como brotes de intoxicación alimentaria debido a carne contaminada con la bacteria *Escherichia Coli*.

El impacto en la salud no se limita a los que comen carne. Incluso el comité asesor del gobierno británico sobre la seguridad microbiológica de los alimentos advirtió recientemente de las «consecuencias desastrosas» del uso excesivo de antibióticos en la agricultura (The Guardian, 19/08/99). El uso de fármacos para acelerar el crecimiento y su prescripción rutinaria a todo el ganado para así prevenir enfermedades está provocando el desarrollo de microorganismos resistentes a los antibióticos.

¿Son estos problemas del capitalismo o de la producción de carne propiamente dicha? Es evidente que el afán de lucro es un factor importante y podrían reformarse ciertas prácticas específicas, que de hecho, se están reformando. Pero la producción de carne en algo parecido a la escala actual no sería posible sin la agricultura intensiva. Existe un límite hasta donde podría llegarse en la desinfección de un proceso industrial que implica sacrificio, sangre y consumo de cadáveres.

Si comer carne responde a una necesidad humana, es una necesidad que muchas culturas humanas y un número cada vez mayor de personas no sienten. Sin duda, es una necesidad para las grandes industrias alimentarias que dependen de ella. En el capitalismo moderno es una necesidad, como el tabaquismo, que tiene que reforzarse continuamente mediante el *marketing*, independientemente de sus efectos en las personas, los animales y el medio ambiente.

1.11. La caza y el poder de clase

En los estados esclavistas antiguos, la caza «se convirtió cada vez más una oportunidad de la élite gobernante para dar a conocer su dominio sobre seres inferiores» (Serpell). En los circos romanos, los emperadores se encargaban de supervisar y participar en la masacre masiva de animales salvajes capturados, como leones, elefantes, osos y cocodrilos. Los arqueros pagaban por el privilegio de disparar a los

animales desde los asientos de primera fila. Aunque de este entretenimiento también formaron parte los gladiadores, que se mataban unos a otros, o los herejes, que eran sometidos a tortura.

La caza ha desempeñado una función similar para demostrar el poder de la clase gobernante en la Gran Bretaña moderna. Durante gran parte del siglo XVIII, la caza del zorro era «la persecución ocasional y desorganizada de escuderos y agricultores». El desarrollo de la caza regulada con sus propios territorios a finales de los siglos XVIII y XIX se produjo cuando la caza del zorro se convirtió en el pasatiempo favorito de los grandes terratenientes, así como en un medio de socialización para los hombres de clase alta. La caza del zorro «reafirmó su importancia en la comunidad local» (Colley).

Es interesante que, en vista del llamamiento que llevó a cabo el *lobby* de la caza para defender la forma de vida rural, este proceso vio una subordinación aún mayor del campo a los intereses de los ricos: «el paisaje de la mayor parte de Gran Bretaña fue reorganizado y reimaginado de acuerdo con las prioridades de ocio de los hombres con tierras y fortunas. Los setos fueron podados, las zanjas rellenadas, se construyeron puertas y puentes y se invadió la privacidad de los arrendatarios, todo en pos del desafortunado zorro incomible» (Colley).

En el siglo XX, la caza ha proporcionado un medio para la integración social de los no-ricos en los círculos aristocráticos ricos más tradicionales, y sigue siendo

principalmente un pasatiempo de los ricos y poderosos, de la familia real hacia abajo.

A pesar de ello, la abolición de la caza ya no amenaza los intereses de la clase dominante en su conjunto. El capital es cada vez más impersonal y no depende del tipo de socialización que ofrece la caza para crear una clase dominante coherente. De hecho, ya apenas depende de las riquezas individuales: las 200 familias más ricas podrían desaparecer sin afectar ni un ápice a la reproducción del capitalismo. Como muestra del poder de la clase gobernante, la caza es una nota menor en comparación con el espectáculo moderno que se hace de la guerra televisada por tecnología avanzada. En este contexto, la caza ahora puede tratarse como una cuestión moral y a la que se opone incluso parte de la clase dominante. Mientras se escribe esto, la posibilidad de que se prohíban ciertos tipos de caza en el Reino Unido es cada vez más probable.

Estas medidas se enfrentarán a la resistencia de las secciones rurales de la clase dominante y a sus partidarios. El movimiento defensor de la caza demuestra muy claramente cómo el derecho de matar zorros forma parte de un plan más extenso para proteger los intereses de los terratenientes (oposición a los excursionistas, etc.). Con esta amenaza de desencadenar una reacción violenta de los pequeños agricultores burgueses bajo mecenazgo aristocrático, la idea pro-caza de la Countryside Alliance[5] se asemeja a un movimiento fascista clásico en ciernes (aunque con

5 Asociación británica que aboga por la conservación de la vida rural, fomentando la caza y las «prácticas deportivas» de ese tipo.

ninguna posibilidad de hacerse con el poder), especialmente por su posición populista y derechista frente a la vida rural. «El campo se ve como un lugar de todas las cosas que han sido tradicionalmente británicas: blanco, culto, patriótico, heterosexual, centrado en la familia, comedor de carne de vaca, conservador» (revista *Animal).*

1.12. Violencia de la clase trabajadora contra los animales

Además de los abusos de las empresas hacia los animales, hay un campo más difuso de la crueldad, la explotación y el exterminio. En parte, esto se debe a imperativos económicos; si la elección es entre la extrema pobreza, por una parte, o la caza furtiva de un elefante para vender sus colmillos, por otro lado, no es de extrañar que el bienestar animal esté por debajo en las prioridades de muchas personas. Pero también hay un elemento de quienes no tienen poder, que descargan su frustración en aquellos sobre los que sí tienen poder: los animales o los niños. Marx señala que el esclavo tratado como un animal de carga o una herramienta «se da la satisfacción de saber que es diferente al dañar y tratar con brutalidad al otro» (Marx, 1867).

La interiorización de las relaciones de dominación explica, en parte, por qué algunos hombres de la clase trabajadora se divierten matando animales. Incluso la caza del zorro, aunque organizada por y para los ricos, se basa en la participación remunerada y no remunerada de una mezcla

de *terrier men*[6] y de amantes de la caza de diferentes clases. Esto se hizo evidente en el evento masivo en favor de la caza que se produjo en el Hyde Park de Londres (1997). La presentación de este como una especie de sublevación espontánea rural interclasista encubría lo que realmente ha demostrado: las relaciones semi-feudales de patronazgo que aún existen en la economía rural. Sin embargo, aunque a muchas personas se les pagó y presionó para que formasen parte de este evento, es innegable que frente a algunos de los salarios más bajos y las jornadas laborales más largas del país, un sector de la clase trabajadora rural está dispuesto a posicionarse con sus jefes y defender así su lamentable situación. Esto nos recuerda a la idea de Louise Michel: «Cuanto más feroz es un hombre con los animales, más se encoge ante la gente que los domina».

1.13. Más allá de humanismo

La dominación humana sobre los animales ha sido justificada por el cristianismo y el humanismo, que presentan al ser humano como el centro de la creación, el rey de las bestias, el que está en la naturaleza pero no forma parte de ella. La frontera entre los seres humanos y los animales era absoluta y estrictamente vigilada. Antes de la aparición generalizada de las mascotas, cualquier intimidad con los animales era sospechosa: «en por lo menos la mitad de los

6 Participantes de la cacería que rematan al zorro una vez que los terriers ya lo han atrapado.

casos de brujería bien documentados que fueron llevados a juicio en Inglaterra, el acusado estaba implicado porque él o ella poseía y mostraba afecto por uno o más animales de compañía» (Serpell).

La creación del «hombre» en función de esta imagen ha consistido en la negación y la represión de las necesidades y deseos humanos. Así, los moralistas han denunciado ciertos rasgos de la vida humana, como el sexo, el baile y la desnudez y los han tildado de «animales». Las mujeres que se pasan de la raya son unas perras, arpías, zorras o vacas (*Arkangel*).

El socialista italiano (y apologista de la domesticación), Antonio Gramsci, escribió con aprobación que: «La historia de la industrialización ha sido siempre una continua lucha contra el elemento de «animalidad» en el hombre. Ha sido un proceso ininterrumpido, a menudo doloroso y sangriento, de subyugar a los instintos naturales (es decir, los animales y primitivos) a una nueva normativa, más compleja y rígida, y a unos hábitos de orden, exactitud y precisión que pueden hacer posibles las formas cada vez más complejas de la vida colectiva, que son la consecuencia necesaria del desarrollo industrial» *(Cuadernos de la cárcel).*

En culturas menos influidas por los valores del capital, esta animalidad es algo admirado más que degradado. Así, un anciano del pueblo Dogon, en Malí, dijo una vez: «Los animales son superiores a los hombres porque pertenecen a la selva y no tienen que trabajar. Muchos animales se

alimentan de lo que el hombre hace crecer con un trabajo doloroso» (Horniman).

De hecho, la vida silvestre ofrece una crítica implícita de la sociedad humana, como una inspiración, y contrasta con la sociedad «domesticada». A pesar de los intentos de retratar toda la vida social de los animales como una guerra permanente por la supervivencia, cualquier persona con gatos o perros sabe que gran parte de su vida la pasan jugando y holgazaneando.

Como Fredy Perlman muestra, la actividad de los animales es lo opuesto al trabajo alienado, al igual que la actividad humana en las sociedades «comunistas primitivas»: «un ingeniero del tiempo y el movimiento, al ver un oso cerca de una parcela con bayas, no sabría cuándo parar el reloj... el oso no hace ninguna distinción entre el trabajo y el juego. Si el ingeniero tiene imaginación, podría decir que el oso experimenta alegría desde el momento en que las bayas se vuelven de color rojo oscuro y que ninguno de los movimientos del oso es trabajo».

«Salvaje» sigue siendo un insulto que persigue a los libres (o a los que serían libres), al igual que a los manifestantes se les tilda de animales y a los militantes obreros huelguistas de salvajes. Pero la otra cara de esto es que la idea del salvajismo como liberación siempre tendrá un lugar en la imaginación de los rebeldes e insurgentes («Se levantaban como leones después del sueño, en un número invencible», Shelley). Si, de acuerdo con Martín Lutero en 1530 y el Papa León XIII en 1891, la posesión de la propiedad privada es una diferencia esencial entre el hombre

y la bestia (Thomas), entonces deberíamos alegrarnos por desprendernos de nuestra «naturaleza humana».

1.14. El capitalismo y los animales de hoy

En etapas anteriores de la sociedad de clases, los animales fueron la principal forma de riqueza y, a veces, de cambio. El posterior desarrollo del capitalismo dependía de la acumulación originaria, y en muchas partes del mundo fue la recompensa por la explotación económica de los animales la que proporcionaba el incentivo para despoblar de gente la tierra. En el primer capitalismo, los animales proporcionaban el principal medio de transporte y eran absolutamente esenciales para la economía.

Hoy, el capital se ha diversificado y la industria de los animales es una entre muchas. Algunos, sin duda, argumentan que para el capital no es imprescindible explotar a los animales y que, por consiguiente, el capitalismo «libre de crueldad» es una posibilidad. En efecto, esta opinión parece ser compartida tanto por los defensores pro-capitalistas de las fuerzas del mercado liberadoras de animales (a través de boicots por parte de los consumidores), y por los anarquistas y los comunistas, para los que es una «prueba» de que la oposición a la explotación animal no ofrece ninguna amenaza para el capitalismo. Por supuesto, es posible imaginar un modelo teórico del capitalismo que no dependa de los animales, pero eso es confundir una abstracción con el capitalismo realmente existente que ha

surgido como resultado de procesos históricos reales. Del mismo modo, podríamos imaginar un capitalismo sin racismo o sin la opresión de las mujeres, pero ambos han desempeñado un papel crucial en el mantenimiento de la dominación del capital y seguirán existiendo a pesar de los cambios superficiales en sentido contrario.

Sería un error pensar que la explotación de los animales es ahora solo de interés mínimo para el capital. Las empresas que participan en la financiación de los experimentos con animales son algunas de las mayores multinacionales del mundo. La agroindustria está cada vez más capitalizada. En el pasado, el capital se invertía principalmente en la fabricación y venta de productos hechos a partir de animales criados por agricultores relativamente independientes. Hoy en día, los granjeros salen del negocio para dar paso a las grandes empresas que se hacen cargo de todas las etapas de la industria animal. Por ejemplo, una empresa, Grampian Country Food Group, suministra un tercio de los pollos para consumo del Reino Unido (200 millones de dólares al año). La participación directa de las empresas en la agricultura se acelerará cada vez que el capital amplíe su frontera biotecnológica.

La industria de la carne continúa dominando el uso de la tierra en muchas partes del mundo. En Gran Bretaña, el 80% de las tierras agrícolas se utiliza directa o indirectamente para la producción de carne y productos lácteos (Spencer). En muchas partes del «tercer mundo», la producción de alimentos está orientada hacia el incremento de los cereales que se venden para la alimentación animal

en occidente, más que a satisfacer las necesidades locales. Los animales en granjas industriales producen enormes cantidades de residuos que provocan frecuentes incidentes relacionados con la contaminación del agua y la tierra.

En términos marxistas, la producción de carne representa la destrucción del valor de uso para aumentar el valor de cambio. Alimentos que podrían utilizarse para alimentar a la gente se utilizan para la alimentación de animales con el fin de aumentar los beneficios. La mayor parte de la energía y la nutrición que esto proporciona se malgasta (desde el punto de vista económico) en mantener al ganado vivo, en lugar de transferirse directamente al músculo. Diez hectáreas de terreno mantendrían a 61 personas con una dieta de semillas de soja, 24 de trigo, 10 de maíz, pero solo dos con una dieta de carne de ganado vacuno. De este modo, el capitalismo utiliza al ganado como una forma de capital fijo, pues vive mucho y supone un «trabajo inerte»[7], obteniendo así un producto (la carne) que contiene mayor plusvalía.

McDonald's se ha convertido en un tótem de la expansión capitalista, a la vanguardia en el desarrollo de bajos salarios y trabajo precario, combinado con las técnicas más espectaculares y avanzadas de *marketing*. Ninguna parte del mundo se considera totalmente subordinada al mercado mundial hasta que un McDonald's ha abierto allí. La continua parcelación del espacio, marcada por la

7 Trabajo inerte: el trabajo contenido en materias primas y maquinaria, en oposición al trabajo vivo que implica directamente al trabajador, añadiendo valor al producto que se está fabricando.

deforestación y la expropiación, es tan dependiente de la industria de los animales como en las primeras etapas de la acumulación originaria. Los bosques siguen siendo talados para el pastoreo de los animales o para cultivar alimentos para animales, los campesinos expulsados de la tierra para dar paso a los agro-negocios internacionales. La dinámica del capitalismo va hacia un mayor control sobre toda vida, humana o animal. Si las cosas se mueven en sentido contrario solo será porque el capital se haya visto obligado a tomar un giro diferente o porque haya sido abolido por completo.

2. Comunismo

«El comunismo no es un programa que uno pone en práctica o hace poner en práctica a otros, sino un movimiento social. El comunismo no es un ideal a alcanzar: ya existe, no como una sociedad, sino como un esfuerzo, una tarea para la que prepararse. Es el movimiento que trata de abolir las condiciones de vida determinadas por el trabajo asalariado y que las abolirá mediante la revolución» (Dauvé y Martin). El comunismo no es un proyecto utópico para el futuro, ni tiene nada que ver con los regímenes «comunistas» del pasado donde el capitalismo fue gestionado por el Estado. El comunismo es el movimiento hacia la abolición de los estados, las clases, la propiedad privada, el dinero y las jerarquías de poder, y la creación colectiva de los medios para satisfacer nuestras necesidades y deseos.

«El comunismo es la continuación de las necesidades reales que ya existen pero que no pueden llevar a nada, que no pueden satisfacerse porque la situación actual lo prohíbe. Hoy en día existen numerosos gestos y actitudes que expresan no solo el rechazo del mundo actual, sino sobre todo un esfuerzo para construir uno nuevo» (Dauvé y Martin). Creemos que muchas de las actividades llevadas a cabo contra la explotación de los animales residen en esta categoría de «gestos y actitudes» y por lo tanto, son expresiones del movimiento comunista.

Los radicales que desprecian la idea de la liberación de los animales tienen una larga tradición a la que recurrir. La economía política marxista aprobó el proyecto ilustrado de dominación de la naturaleza en su totalidad, entendiendo el mundo natural como una fuente ilimitada de materia prima para el progreso industrial. Frente a las desastrosas consecuencias ecológicas del desarrollo industrial, por una parte, y el desafío de los grupos radicales ecologistas por otra, algunos comunistas han comenzado a criticar este modelo, aunque pocos se han preparado para extender esta crítica a la noción de los seres humanos como únicas criaturas dignas de consideración. A ellos les decimos: enemigos de la civilización y el progreso, un paso adelante.

2.1. La historia secreta de la liberación animal

Tenemos nuestra propia tradición oculta que nos inspira. Puede que no seamos capaces de recurrir a los «padres fundadores del comunismo S.A.» para legitimarnos, pero a lo largo de los siglos han existido un montón de rebeldes y revolucionarios que han luchado por su propia liberación y la de otros seres humanos, a la vez que denunciaban el abuso hacia los animales.

Como Colin Spencer demuestra en *La fiesta de los herejes,* se conocen argumentos en contra de comer animales por lo menos desde el momento en el que se encuentran los primeros registros escritos. Mientras que muchos han dejado de lado la carne por razones de salud, o como parte de un proyecto ascético de abnegación y sacrificio, a menudo, la preocupación por los animales ha sido el factor clave. En la antigua Grecia, por ejemplo, la religión órfica consideraba que el sacrificio de animales y comer carne eran equivalentes al asesinato. Puntos de vista similares fueron mantenidos al parecer por Pitágoras y sus seguidores. Muchos de los argumentos que todavía se utilizan hoy para y en contra de comer animales se han repetido durante miles de años. Por ejemplo, el escritor griego Plutarco (46-120 d.C.) escribió que «no podemos reclamar ningún derecho sobre los animales de la tierra que se alimentan con la misma comida, respiran el mismo aire, se lavan y beben del mismo agua que nosotros, y cuando son sacrificados, nos hacen sentir vergüenza». Pidió a los carnívoros que

probaran con la carne cruda y no «disfrazando al animal asesinado con el uso de diez mil hierbas y especias dulces».

Entonces, como ahora, el vegetarianismo no era simplemente una elección de la dieta, sino que tenía implicaciones más amplias en vista del poder social y simbólico asociado a la carne: «Cambiar la dieta es poner en duda la relación entre dioses, hombres y bestias sobre el que descansa la totalidad del sistema político-religioso de la ciudad... Abstenerse de comer carne en la ciudad-estado griega es un acto significativamente subversivo» (Detienne).

En algunas zonas del mundo, comunidades enteras han sido principalmente vegetarianas. Esto puede estar asociado a la influencia de las ideas budistas o hindúes, pero también puede ser el caso de que las ideas religiosas reflejen simplemente las prácticas sociales existentes. El motín de la India contra los británicos de 1857 se produjo por la ignorancia británica ante la importancia del vegetarianismo. La causa inmediata del motín fue la negativa de las tropas indias a utilizar cartuchos de fusil engrasado con grasa animal (que se utilizara grasa de cerdo ofendió también a las tropas musulmanas).

El vegetarianismo se ha asociado, a menudo, a las herejías religiosas; hecho que refuerza su persecución. Herejes cátaros ante el emperador Enrique III en 1052 fueron acusados de haber «condenado todo consumo de animales, y con el acuerdo de todos los presentes se les mandó a la horca» (citado en Spencer). En China, un edicto de 1141 declaró: «Todos los vegetarianos adoradores del demonio... serán estrangulados».

Fue entre estas tendencias heréticas donde florecieron a menudo las ideas comunistas radicales, circulando entre los pobres y siendo una fuente de inspiración para las revueltas «milenaristas». En este contexto, el rechazo a carne puede haber tenido una dimensión de clase: «Otra cosa sobre no comer carne que le daba un poder social como mensaje espiritual, mensaje que fue predicado no solo por los cátaros, sino por otras religiones a las que la ortodoxia católica se opuso en este período, fue que la carne era el alimento de los cazadores, de los dominadores, de la gente que montaba a caballo, de la gente que explotaba a quienes cultivaban la tierra, cuya vida transcurrió en su mayor parte sin consumir carne» (Moore).

Durante y después de la Guerra Civil inglesa, el vegetarianismo fue defendido por algunos *ranters*[8] como John Robins; por un albañil de Hackney llamado Marshall, que argumentó que era «ilegal matar a cualquier criatura que tuviera vida» y por Thomas Tryon, que condenaba «matar y oprimir a sus semejantes», así como la esclavitud, la guerra y el tratamiento de los locos (Thomas).

La preocupación por el trato hacia los animales y, en algunos casos, el vegetarianismo se dio entre los radicales del siglo XVIII como William Blake, quien escribió que «por cada grito de la caza de la liebre, una fibra del cerebro se rompa»; como el ateo John Ritson y como el inglés jacobino John Oswald (1730-93), autor de *El grito de la naturaleza.* A principios del siglo siguiente, el poeta Shelley

8 Secta cristiana inglesa de la segunda mitad del siglo XVII, considerados heréticos por la iglesia establecida.

defendió el vegetarianismo en su obra *La reina Mab,* en donde también denunció la guerra, el imperio de los reyes y el comercio.

Más tarde, en el siglo XIX, la anarquista y *communard* en París, Louise Michel, declaró: «El origen de mi rebelión contra los poderosos fue mi horror ante las torturas infligidas a los animales». Compañero de Michel en la Comuna de París, Eliseo Reclus, anarco-comunista y geógrafo, fue un vegetariano que se opuso a la masacre de animales para la alimentación.

En ocasiones, la oposición al abuso animal también la adoptaron sectores más amplios de la clase obrera. En Battersea, al sur de Londres, hubo disturbios en el Latchmere Estate obrero en 1906 cuando los vecinos defendieron el *Brown Dog* (estatua de la lucha contra la vivisección) de los ataques de los médicos y estudiantes de medicina.

2.2. El movimiento moderno de liberación animal

El movimiento moderno de liberación animal incluye una serie de grupos e individuos que se oponen a prácticas como la caza, la vivisección y la masacre de animales para la alimentación. Teniendo en cuenta lo que hemos argumentado acerca de la centralidad de los animales en el capitalismo, un movimiento que desafíe la posición actual de los animales, difícilmente podría no impactar en el capital.

Sin embargo, no estamos argumentando en absoluto que este movimiento sea en su totalidad un movimiento

revolucionario que se enfrente al capital. Al igual que todos los movimientos sociales, el movimiento de liberación animal contiene tendencias contradictorias: en un polo, una posición social conservadora no crítica del capitalismo, con políticas parlamentarias, campañas jerárquicas de un solo tema, en el otro, un planteamiento no-jerárquico, basado en la acción directa, que sitúa el tema en particular en el contexto más amplio de la transformación social radical. Entre estos polos existen varias combinaciones (por ejemplo, socialmente conservadora, acción directa basada en cuestiones concretas). Estas contradicciones traspasan organizaciones e incluso individuos.

A pesar de las críticas que se pueden hacer a la ideología y práctica de la liberación animal (algunas de las cuales se tratarán más adelante), ciertas actitudes y acciones de la liberación animal son sin duda expresiones del comunismo.

Un claro ejemplo es la práctica de liberar a los animales de las granjas, criaderos y laboratorios, llevando a cabo un tipo de ataques que comenzó el Frente de Liberación Animal (A.L.F.) en la década de 1970. Salvar a estos animales del sufrimiento y una muerte temprana se enfrenta directamente a la lógica del capital, borrando su condición de productos y materias primas, restableciéndolos como seres vivos fuera del sistema de producción e intercambio.

Los comunistas han criticado el progreso capitalista y el desarrollo, incluida la idea de que la ciencia y la tecnología son neutrales y darán lugar a una edad de oro libre de sufrimiento. Los liberadores de animales han puesto en práctica

esta crítica, por ejemplo, interrumpiendo investigaciones y atacando laboratorios.

Las ideas de liberación animal enriquecen la teoría comunista al plantear la cuestión clave de la relación entre los humanos y el mundo natural. Marx reconoció que el comunismo implica la «verdadera solución del conflicto entre el hombre y la naturaleza y entre el hombre y el hombre» (1844), pero su visión del comunismo como una vida donde se puede «cazar en la mañana, criar al ganado por la tarde» sugiere que en realidad no pensó en lo que esto implicaría.

Como Camatte argumenta: «El movimiento proletario, por desgracia, ha conservado algunos presupuestos del capital; en particular, la visión de progreso, la exaltación de la ciencia, la necesidad de distinguir el ser humano del animal, siendo este último considerado en todos los casos inferior, la idea de la explotación de la naturaleza... Todo esto significa que la demanda de una comunidad humana se mantiene dentro de los límites del capital». Por lo tanto, son necesarios movimientos claros centrados en un solo tema, por ejemplo, la liberación animal, para así poder corregir «las deficiencias del movimiento revolucionario clásico... que se había infestado con nociones de poder y dominación».

Las perspectivas de la liberación animal nos permiten ver que, si la reconciliación entre los seres humanos y la naturaleza busca ser más que un deseo vacío, deben adoptarse medidas concretas para cambiar la forma en la que los seres humanos se relacionan con los demás animales, tales

como el desmantelamiento de la tecnología de la agricultura industrial. También plantean la cuestión de extender la noción de comunidad más allá de los seres humanos, para abarcar así otras especies: el hecho de que los animales no puedan ser capaces de participar en la comunidad como sujeto activo no significa que tengan que ser simplemente objetos para uso humano. Como Eliseo Reclus argumentó: «Cuando nuestra civilización, tan ferozmente individualista como es, y dividiendo el mundo en tantos pequeños estados hostiles como propiedades individuales y diferentes hogares hay; cuando la última bancarrota se haya declarado... entonces, recordaremos todas estas especies que se han quedado atrás en nuestro camino hacia adelante, y nos esforzaremos para hacer de ellos, no siervos o máquinas, sino verdaderos compañeros».

Algunos anarquistas y comunistas argumentan que la «cuestión animal» es irrelevante porque los animales no pueden luchar por sí mismos: «Los animales no pueden desempeñar un papel en la recomposición de clase» *(Aufheben,* 1995). No obstante, cualquier recomposición de clase que no exprese la interrelación entre los seres humanos y otras formas de vida se arriesga a permanecer en el terreno del capital. Con esto queremos decir que la clase obrera necesita superar su fragmentación y hacerse valer, no solo para conseguir un trato mejor como componente de la máquina capitalista, sino para cuestionar la relación entre esta máquina y la vida en el planeta, humana, animal y vegetal.

2.3. Todo lo que camina por la tierra se rige por golpes

Esto nos lleva al principal argumento «comunista» contra la liberación animal: aquellos que están involucrados están «proyectando los horrores del capitalismo lejos de sí mismos» más que «luchando por sí mismos». Esto se relaciona a veces con la noción situacionista de la subjetividad radical, en la que la revolución se ve como la expresión de las necesidades y deseos individuales.

Un enfoque como este tiende a ignorar el hecho de que las personas son animales sociales que no existen como seres independientes en sí mismos. Existen a través de la interacción social, con otros humanos, animales y el medio ambiente en general. El impulso comunista no es solo una cuestión de un interés propio ilustrado, sino una expresión de nuestro amplio ser comunitario en este sentido. En cualquier caso, la necesidad de vivir en un mundo donde se haya superado la alienación entre los humanos y la naturaleza siempre ha formado parte del proyecto comunista, y es una necesidad tan importante como cosas tan obvias como la comida y la vivienda.

No vemos que aquellos que expresan activamente esta necesidad estén alienados de sus propias y verdaderas necesidades. Por el contrario, como dijo un artículo sobre la oposición masiva a las exportaciones de animales vivos a mediados de los noventa: «El hecho de que la gente se mueva para hacer frente al Estado por el sufrimiento de los animales, al menos nos da la esperanza de que no están completamente alienados». *(Do or die!).*

La base de la preocupación de una parte de la clase obrera por los animales no es un sentimentalismo fuera de lugar (aunque creemos que el sentimiento es, como poco, una reacción humana tan legítima como la objetiva racionalidad científica), sino una empatía que surge de una condición compartida como «bestias de carga»: «todo lo que se mueve en esta tierra se rige por golpes» *(Os Cangaceiros).* Como hemos argumentado anteriormente, las técnicas de dominación de humanos y animales están históricamente interrelacionadas. Por ejemplo, los animales se usan para experimentos precisamente porque, de alguna manera, se parecen a los humanos. Si alguien siente asco hacia los experimentos en los que gatos o monos tienen electrodos en el cerebro, entonces es un «instinto» válido de supervivencia. A estos animales se les tortura en estos experimentos solamente porque el capital quiere hacer lo mismo con las personas.

Si bien esta empatía ha estado mayormente ausente de teoría revolucionaria, ha encontrado su expresión en situaciones revolucionarias. Durante la ocupación de los *Diggers*[9] en la colina de St. George en 1649, Gerrard Winstanley relató cómo los «corazones tiernos» se afligían al ver sus vacas golpeadas por el señor de la casa del agente judicial; después de todo, ¿no habían estado ellos sometidos a los mismos golpes? En la Comuna de París (1871), Louise Michel encontró tiempo entre disparar a los policías y vigilar las barricadas para rescatar a un gato asustado,

9 Grupo cristiano radical que surgió al final de la guerra civil inglesa y que cuestionó la propiedad privada.

argumentando en sus memorias que «todo encaja, desde el ave cuya cría es aplastada por los humanos, cuyo nido es destruido por la guerra» (Lowry y Gunter). Estando en la cárcel en 1917, Rosa Luxemburgo expresó su empatía hacia el búfalo que, desde su celda, vio que estaba siendo maltratado: «El sufrimiento de un querido hermano no podría haberme conmovido más... Pobre infeliz, soy tan impotente, tan muda como tú; soy una contigo en mi dolor, mi debilidad y mi anhelo» *(Carta a Sonja Liebknicht,* diciembre de 1917).

La palabra compasión no se encuentra frecuentemente en el discurso revolucionario, pero como *Communist Headache* (la revista *Dolor de Cabeza Comunista*) argumenta sobre los animales: «Parte de la lucha de clases es la lucha contra la dominación. Esto incluye entender cómo somos dominados, y entender cómo nos enseñan a hacer de la dominación un fetiche, y así, dominarnos los unos a los otros dentro de la misma clase. La dominación puede contrarrestarse con compasión, sin embargo, esta compasión necesita ser redescubierta como parte de una lucha de clases en la que la gente se une en la comunidad humana».

2.4. Enfrentarse al Estado

En términos prácticos, la participación en la lucha contra el abuso de los animales lleva a la gente a enfrentarse al Estado (la policía, los tribunales, la ley, etc.) y a desarrollar estrategias imaginativas para hacerlo. El sabotaje a la caza,

por ejemplo, puede implicar el uso de vehículos, comunicaciones, mapas y otro tipo de herramientas para frustrar los esfuerzos de la policía y de los partidarios de la caza para detenerlos. También implica un gran desafío contra las leyes de la propiedad privada, un rechazo general a reconocer que el campo pertenece a los individuos ricos que tienen el derecho de hacer lo que quieran con los animales (y personas) que viven ahí.

El sabotaje a la caza es una de las pocas actividades relacionadas con los animales que obtiene el respeto a regañadientes de los comunistas tradicionales. Excepcionalmente, puede implicar un enfrentamiento sin intermediarios frente a miembros individuales de la clase dominante. Muchos saboteadores de la caza desprecian a los cazadores por lo que hacen a los zorros y porque son ricos, aunque aquellos que vayan a sabotear esperando llevar a cabo una recreación de la rebelión campesina, pueden verse decepcionados ante la realidad de pasar horas sentados en la parte trasera de las camionetas o escondidos en el bosque.

Mientras que la oposición a la caza puede que no sea en sí misma un indicador de actitudes subversivas, el acto de intentar sabotearla directamente es otro asunto. Los nuevos laboristas opositores a la caza siguen apoyando el uso de medidas represivas contra los saboteadores de la caza porque reconocen la amenaza que plantean los grupos (principalmente) de clase trabajadora, tratando este asunto con sus propias manos, desafiando a la ley.

Otras luchas han implicado una confrontación masiva contra el Estado. El movimiento contra el transporte de

animales vivos (1994/95) en Shoreham (Kent) y Brightlingsea (Essex) tuvo a miles de personas de estas localidades bloqueando las carreteras y enfrentándose a la policía durante varios meses. El exitoso movimiento para cerrar la granja de Hillgrove en Oxfordshire, un criadero de gatos para la vivisección, provocó violentos enfrentamientos en las manifestaciones diarias, que dieron lugar a su cierre en el verano de 1999. En todos estos casos, se produjeron numerosas cargas policiales y una vigilancia intensiva. En Hillgrove, la policía utilizó el artículo 60 de la Ley de justicia penal (*Criminal Justice Act*) con el fin de parar y buscar a cualquiera en un radio de 8 kilómetros alrededor de la granja, que pareciera que tuviera intenciones de ir a la manifestación (*Animal magazine*). Fueran cuales fueran las limitaciones de estos movimientos, para aquellos involucrados plantearon cuestiones fundamentales sobre el papel del Estado y la naturaleza de los procesos industriales.

Mucha gente que está o ha estado involucrada en la lucha contra el abuso de los animales ha estado también involucrada en otras luchas. De esta manera, el abanico de habilidades prácticas desarrolladas en el movimiento de la liberación animal ha girado en torno a las luchas, convirtiéndose en herramientas que se pueden aplicar en distintas situaciones. Estas lo abarcan todo, desde la impresión de un folleto o que las personas pasen en poco tiempo hacia formas clandestinas de organización, hasta demostrar solidaridad con los presos.

2.5. Más allá de la ideología de los derechos de los animales

Las luchas contra la explotación animal son (en muchos casos) una expresión del movimiento comunista, un movimiento social real que erradica las condiciones existentes. Aunque está dirigida hacia un único problema, la liberación animal plantea también cuestiones fundamentales acerca de la relación de los humanos con el mundo. Este hecho puede ser un punto de partida para cuestionarnos nuestra forma de vida; por otro lado, la ideología de los derechos de los animales puede convertirse en un límite que impida una crítica mayor a la sociedad. Tenemos que ir más allá de esta ideología sin dejar atrás lo que es subversivo dentro de lo que representa.

«La "producción de espectáculo" está obviamente dispuesta a mantener oculto el lado desagradable de la producción» (Law). Aquellos que se toman la molestia de mirar tras la pantalla pueden llegar a sentirse tan conmocionados por los horrores que encuentren, que todo lo demás parece irrelevante. El conflicto entre humanos y animales puede llegar a ser considerado completamente primordial ante cualquier contradicción social, incluida la clase, y algunos individuos pueden llegar a desarrollar un forma de misantropía en la que todos los humanos se ven como intrínsecamente «malos», con la excepción de los pocos valientes que se abstienen totalmente de la producción animal.

La abstención total es más o menos imposible, y condenar moralmente a los otros por no ir lo suficientemente lejos solo limita las posibilidades para hacer crecer el movimiento. Sin embargo, el vegetarianismo/veganismo, no se trata solo de lavarse las manos de manera moralista. La «cuestión de una relación de amor y respeto con otros seres vivos» implica necesariamente «un rechazo a la nutrición que viene no solo de la manipulación genética de los animales, sino también de tratarlos cruelmente, hacinados en jaulas o en laboratorios» (Dalla Costa). No comer animales contribuye a una mejora cualitativa del estado de los animales (así como a una reducción cuantitativa de los animales asesinados), incluso como un acto aislado, puede comercializarse y convertirse en otro templete del estilo de vida del *marketing*.

Desde el punto de vista de los animales, un sistema capitalista vegetariano sería un paso hacia delante. Pero por razones que hemos expuesto antes, es un resultado bastante poco probable debido a los intereses creados por la industria animal y los hábitos arraigados en la vida cotidiana como consecuencia del capitalismo. Por otra parte, el capitalismo vegetariano seguiría siendo dependiente de la explotación de los animales humanos y de la subordinación de todas las formas de vida y de sus hábitats a las necesidades de la economía. Tendríamos que decir que no a McDonald's y no a McCartney, pero sí al comunismo internacional.

Un énfasis excesivo en el boicot a los productos de empresas particulares se basa en entender mal la naturaleza del

capitalismo. El capitalismo es más que una combinación de esfuerzos de «malas» compañías multinacionales. Se basa en las relaciones sociales mediadas por la propiedad y el dinero. Mientras estas relaciones existan, el capitalismo se reproducirá a sí mismo, sin importar el destino de ninguna empresa en particular. En ningún caso podemos separar realmente ninguna compañía del funcionamiento de la economía en su conjunto. El capital fluye libremente siempre que haya un beneficio que reportar, invirtiendo felizmente los mismos individuos o instituciones tanto en «perversas multinacionales» como en «empresas libres de crueldad».

La falta de entendimiento de las dinámicas de la sociedad de hoy en día, a partir de un análisis de clase, puede dar como resultado ataques a trabajadores de clase baja en industrias que explotan animales, como si fueran tan responsables como los directores o jefes. Es ridículo, como pasa en ocasiones, que se retrate a los trabajadores de McDonald's como «mierda», cuando su explotación es tan fundamental para los beneficios de la compañía como la muerte de las vacas.

Todos podemos reconocer estos problemas, y se adapta a las opiniones de muchos anarquistas y comunistas pretender que todas las actividades de liberación animal tengan lugar en este marco reaccionario. Ese no es el caso. Cabe destacar que el movimiento contra McDonald's es una lucha internacional que verdaderamente existe, que trata las condiciones de trabajo, la crítica de lo espectacular-mercantil y las cuestiones ecológicas, así como la

explotación animal, e incluso ha logrado la participación de los consumidores de carne.

2.6. ¿Qué hay de malo en los derechos?

Somos críticos con la noción de «derechos animales» por la misma razón por la que criticamos los derechos humanos. La ideología de los derechos surgió con las revoluciones capitalistas de los siglos XVII y XVIII, en particular, en la Revolución Francesa. La ideología supuso un elogio político y moral a la economía capitalista. En el mercado capitalista, las mercancías se intercambian según sean equivalentes a una suma de dinero, ya sea el producto azúcar o una semana de trabajo. En la esfera política, las personas se consideran iguales mediante la concesión de derechos a todas. Detrás de la fachada de los derechos, la dictadura del capital persiste, al igual que persiste la dominación que ejerce el capital en los trabajadores tras el intercambio equitativo del mercado laboral.

La idea de que todos tenemos derechos disfraza las desigualdades reales. Como Anatole France dijo una vez, los ricos y los pobres tienen el mismo derecho a dormir en las calles. Todos tenemos el derecho a comprar un palacio, pero no todos tenemos los medios para hacerlo. Como concepto legalista, los derechos implican un estado que los defienda y haga que se cumplan, lo que significa la preservación de la alienación de los individuos entre sí, y

por lo tanto, la alienación entre el hombre y la naturaleza, incluyendo otros animales.

El carácter burgués de los derechos se ha hecho cada vez más evidente con el énfasis de los derechos y responsabilidades. En otras palabras, los derechos se conceden condicionalmente solo a aquellos que entran en el juego, y pueden ser negados fácilmente de la misma manera. Los derechos son un reconocimiento limitado concedido por los poderosos a los menos poderosos, tal como los «derechos de los animales» implican al menos una división entre las personas y animales y la superioridad definitiva de las personas. El fin de la explotación animal requiere la destrucción del sistema capitalista y, de hecho, una relación civilizada entre los seres humanos y el mundo animal, y no sustituirla por una igualdad abstracta (una noción capitalista, como en la igualdad en el intercambio de mercado de productos distintos), sino apreciando la diferencia del otro como un elemento de la realidad social.

Es necesario ir más allá de los «derechos de los animales» como tal, con el fin de luchar más eficazmente. La gente tiene que entender por qué se produce la explotación animal, así como la forma en la que ocurre. Esto no es porque creamos que todo tiene que ser pospuesto hasta después de la revolución, sino porque la emancipación real de los animales y los seres humanos requiere una transformación social fundamental en la dirección del comunismo.

2.7. Los animales en una sociedad comunista

Aunque nosotros consideraríamos los aspectos de la liberación animal como expresiones del comunismo, la oposición a la explotación de los animales no siempre se siente cómoda con otros aspectos del movimiento comunista. La liberación animal «no solo plantea un problema de lo que parece estar mal en el capitalismo, hecho que los revolucionarios pueden adoptar en su plan para la lucha de clases, plantea exigencias tanto en un proceso revolucionario percibido como en una dirección revolucionaria percibida» *(Communist Headache)*.

En algunas zonas puede haber contradicciones evidentes. Por ejemplo, en Brasil, los jornaleros sin tierra están ocupando tierras pertenecientes a grandes terratenientes y cultivándolas, incluyendo la cría de animales. Esta es también una expresión del movimiento comunista. Pero el movimiento comunista no es una entidad monolítica unida en torno a la línea de un partido. Es una entidad dinámica compuesta por diversos y, en ocasiones, contradictorios esfuerzos. Hay muchos temas en los que es posible que haya una serie de distintas opiniones y posiciones; por ejemplo, con respecto al uso de la tecnología.

Los desacuerdos continuarían incluso en una sociedad surgida después de que el movimiento comunista se desarrollase hasta el punto de que el capitalismo estuviera en proceso de ser abolido en gran parte del mundo. El comunismo no es la aplicación de un código moral universal, ni la creación de una sociedad uniforme, y no habría ningún

estado o mecanismo similar para imponer, por ejemplo, el veganismo, aunque mucha gente lo considerara conveniente. La cuestión de cómo vivir con los animales podría resolverse de diferentes maneras en diferentes momentos y lugares. El movimiento de liberación animal formaría un polo del debate.

Otros podrían tener una posición diferente, argumentando quizás a favor de la explotación al aire libre, o la domesticación no intensiva de la cabra común (aunque este aparente idilio todavía involucraría, probablemente, prácticas crueles como la castración y la separación de los animales de sus unidades sociales).

Podemos decir con seguridad que, a pesar de que el orden establecido sería insostenible, habría una transformación radical de las relaciones entre los seres humanos y otras especies.

Con la abolición del capitalismo, los intereses creados de la industria animal ya no existirían, no habría propaganda corporativa de la carne. El origen de los productos de origen animal ya no estaría oculto, el proceso de producción sería transparente. La gente tomaría la decisión sobre si se deben comer productos de origen animal gracias a que comprenden claramente los beneficios sociales y de salud y el impacto en los animales, y no en función del envase del supermercado. Esto se llevaría a cabo en el contexto de un proceso de cambio radical que implicaría cuestionarse lo mucho que se considera «normal» en la vida cotidiana. Así, se esperaría también la eliminación de la violencia

sistemática de las relaciones humanas para crear una sociedad en general, más compasiva.

Como parte del sistema de producción, las granjas industriales llegarían a su fin (de todos modos, ¿quién querría trabajar en ellas?). También se espera un movimiento para restaurar la vida silvestre y reducir la cantidad de tierras dedicadas a la agricultura. Como hemos visto, el cultivo de alimento para los animales, para después comernos a los animales, consume mucha más tierra que la producción de hortalizas que necesitan los seres humanos para alimentarse.

El humanismo antropocéntrico ha sido perjudicial para los seres humanos y los animales: «El duro confinamiento de los animales, a la larga, solo ayuda a separar a los hombres y a las mujeres de sus propias capacidades» (Grupo Surrealista, citado en *Law*). Lo que Camatte llama «la dimensión biológica de la revolución» supondrá el redescubrimiento de aquellos aspectos de la humanidad, algunos etiquetados como «animales», que han sido poco desarrollados por el capital, como el ritmo, la imaginación y la naturaleza salvaje.

Una consecuencia de esto sería que los seres humanos ya no se verían a sí mismos siempre por encima y diferentes a otros animales: «El comunismo no es la dominación de la naturaleza, sino la reconciliación y, por lo tanto, la regeneración de la naturaleza: los seres humanos ya no tratarán a la naturaleza simplemente como un objeto para su desarrollo, como una cosa útil, sino como un sujeto no

separado de ellos, aunque solo sea porque la naturaleza está en ellos mismos» (Camatte).

Epílogo

Anarco-punk, el A.L.F. y la huelga de los mineros. Un cuento con moraleja de la década de los 80.

> Tengo una sensación de miedo y repugnancia cuando veo a camaradas que odian su pasado, o peor aún, que lo falsean. Yo no niego mi pasado, por ejemplo, mi pasado obrerista, al contrario, lo reivindico. Si tiramos todo por la borda, viviremos en un estado de permanente esquizofrenia.
>
> Sergio Bologna, citado en Wring, 1996.

Este relato sobre el movimiento a través del anarco-punk hasta la política de clases en los 80 está muy relacionado con nuestras propias experiencias. Creemos que vale la pena hablar de esto, pues es relevante para otros tiempos y situaciones. Las cuestiones acerca de los animales y el medio ambiente se han asociado a menudo con las llamadas escenas «contraculturales», y tienden a ser abandonadas cuando la gente se involucra en una política radical más tradicional. Podemos ver paralelismos con la forma en la que muchos hippies politizados fueron absorbidos por la Internacional Socialista (ahora SWP) y otros grupos similares a finales de la década de los 60 y principios de los

70. Hoy, habiendo un número cada vez mayor de gente contraria a la construcción de carreteras, que adoptan o se mueven hacia posiciones comunistas, hay que señalar los errores cometidos por la generación de principios de los 80. La adopción de análisis comunistas puede ser un paso adelante, pero no si significa abandonar lo que ya es subversivo en tu acción.

A principio de la década de los 80, el movimiento anarquista en Gran Bretaña se llevó la patada en el culo que tanto necesitaba con la entrada de activistas anarco-punks politizados. La escena anarco-punk se asoció a bandas conocidas a nivel nacional como Crass, The Poison Girls y Conflict, y en ciudades de todo el país (y de hecho en toda Europa, y más allá) miles de personas formaron grupos, montaron conciertos en okupas y, en general, odiaban el sistema. Políticamente, se hizo una mezcla de un estilo de vida abstencionista frente al sistema (negarse a trabajar, boicots de todo lo habido y por haber) y la acción directa contra las «empresas multinacionales de la muerte». El punto álgido en Gran Bretaña se produjo en 1983-1984, cuando miles de personas se juntaron en el centro financiero de Londres para llevar a cabo los movimientos de «Paremos la Ciudad» (*Stop the City*), especialmente dirigidos a las empresas relacionadas con el comercio de armas, la destrucción de la Tierra y la explotación animal.

La liberación animal era fundamental para el anarco-punk. Al parecer, cada grupo tenía al menos una canción sobre la caza o la vivisección, y en las portadas de los discos destacaban imágenes de animales en distintas

situaciones de sufrimiento. Muchos punks adoptaron un estilo de vida vegano y se lanzaron al activismo por los animales (los punks constituían la mayoría de los grupos saboteadores de la caza).

En el mismo período, se vio cómo el movimiento de acción directa por la liberación animal alcanzaba nuevas cotas. El Frente de Liberación Animal se había creado en 1976 y, a principio de los años 80, las incursiones para rescatar animales de los laboratorios y los actos de sabotaje contra la caza, las granjas de cría intensiva y la vivisección se estaban volviendo cada vez más comunes y gozaban de un gran apoyo. El A.L.F. fue, y sigue siendo, una organización de células descentralizadas, con una estructura paralela de grupos de apoyo que ponía en contacto los unos con los otros, manejaba los comunicados de prensa, y ayudaba a organizar el apoyo a presos. Además del núcleo de activistas regulares, existía un amplio sector de gente que usaba el nombre como una bandera de conveniencia para actos de sabotaje de bajo nivel, como romper ventanas y sellar cerraduras.

Junto al A.L.F, hubo un movimiento de acción directa más amplio, que incluía manifestaciones combativas (2.000 personas asaltaron el laboratorio militar situado en Porton Down en 1982) y asaltos masivos a laboratorios para reunir pruebas de crueldad hacia los animales (en vez de liberar animales). En 1984, cientos de personas participaron en las incursiones de las Ligas por la Liberación Animal del Norte, Sureste y Este en los mayores laboratorios, incluyendo el ICI, Unilever y Wickham. Inevitablemente,

la represión estatal se intensificó y se encarceló a 25 personas por la acción de Unilever.

El año 1984 también fue testigo del episodio más largo y amargo de la lucha de clases durante muchos años en Gran Bretaña; la huelga de los mineros. La huelga planteaba en última instancia un gran desafío para la ideología anarco-punk. Francamente, esta visión del mundo tendía a una división moralista del mundo en dos bandos: el bien (la gente que pensaba y actuaba como anarco-punks) y el mal (los que colaboraban con el sistema). Al principio de la huelga muchos punks habrían puesto a los mineros en la última de estas categorías, después de todo ¿no comían carne la mayoría de ellos y no estaban luchando solo porque querían trabajar? Frente a una creciente polarización social en torno a la huelga y la inspiradora resistencia de los combativos mineros, casi todo el mundo se colocó en el lado correcto de la alambrada. Liderados por la banda Chumbawamba, con sede en Leeds (años antes de sus días en el *Top of the Pop),* la mayoría de las bandas anarquistas, incluida Crass, habían tocado a favor de los mineros al final de la huelga.

La violencia de la huelga de los mineros también socavó la influencia del pacifismo en el movimiento punk. El nuevo estado de ánimo quedó plasmado en la revista *Class War* (Guerra de clases), publicada en 1983, que combinó imágenes y dibujos de estilo punk con un lenguaje de violencia de clase y revolución. Los principios de *Class War* eran bastante claros en cuanto a que la liberación animal formaba parte del movimiento revolucionario contra

la sociedad capitalista. Al anunciar el lanzamiento de su «Ofensiva de Primavera» de 1984 contra los ricos, en la portada del periódico aparecía una foto de un cazador de zorros y el lema: «ricos cabrones de mierda, os vamos a pillar». Un artículo en el mismo número decía: «*Class War* apoya por completo el movimiento por la liberación animal. Muchos de nosotros estamos activos en la Asociación de Saboteadores de la Caza y tomamos parte en ataques contra laboratorios de explotación animal y granjas industriales de todo el país».

Class War intervino en las marchas contra la vivisección, condenando a «los burócratas de la BUAV» (Unión Británica para la Abolición de la Vivisección) por su temor a «la creciente agresividad del movimiento por la liberación animal, el aumento de la audacia en sus ataques a la propiedad y las confrontaciones contra la policía». Por estos problemas, fueron denunciados por la BUAV como agentes provocadores después de los enfrentamientos con la policía en los laboratorios Biorex e Islington. *Class War* vio la combatividad del movimiento como una inspiración, expresando la esperanza de que «los ataques violentos a establecimientos de explotación animal se extiendan a otras partes de esta sociedad de mierda». Sin embargo, como *Class War* se convirtió en federación nacional (sin algunos de sus miembros fundadores) y abarcó políticas obreristas más tradicionales, la liberación animal desapareció del mapa.

La escena anarco-punk comenzó a fragmentarse. Crass dejó de tocar, y la escena alrededor del país se desintegró

en diversas facciones, a veces enfrentadas. Algunas personas han tratado de llevarlo simplemente como entonces: la escena anarco-punk definida por las políticas de principios de los 80 continúa hoy en día, aunque sea como una pequeña subcultura, en vez de un movimiento floreciente. Algunos llevaron estas opciones de estilos de vida al extremo, cogiendo carretera y manta y viajando, o yéndose a vivir al campo en Irlanda. Otros tomaron el camino de las drogas. Y otros simplemente dejaron todo atrás como una (des)aventura de juventud.

Algunos de los que se mantuvieron y se centraron en los animales quedaron atrapados en una espiral de creciente represión y en una militancia aislada en un pequeño grupo de activistas. La acción directa masiva fue progresivamente eclipsada por campañas de incendios, amenazas de envenenamientos e incluso atentados con bombas reivindicados por la Milicia por los Derechos de los Animales (ARM).

La mayoría de los (ex) anarco-punks que permanecieron políticamente comprometidos se movían en una dirección completamente distinta, redescubriendo las diversas formas de una política de lucha de clases. *Class War* fue la más beneficiada de todo esto, pero todas las corrientes del ambiente libertario/comunista experimentaron la afluencia de sangre nueva, incluyendo el anarco-sindicalista Movimiento de Acción Directa *(Direct Action Movement),* la Federación Anarquista Comunista *(Anarchist Communist Federation)* y las diferentes corrientes ultra-izquierdistas y post-situacionistas.

Desde el punto de vista del desarrollo de un movimiento anticapitalista radical, podría haber sido un gran paso adelante la combinación de la práctica subversiva y la imaginación del movimiento anarco-punk con una comprensión más clara del capitalismo y el comunismo. Pero esto no ocurrió. En cambio, la mayoría de la gente simplemente se deshizo de sus anteriores ideas y aceptaron las ideologías anarquistas y marxistas más tradicionales de un modo general. Corte de pelo, ropa y dieta cambiaron rápidamente a medida que la gente se apresuraba a tomar el callejón sin salida que suponía la «identidad de la clase trabajadora» de la que antes había tratado de escapar con tanto ímpetu.

Los animales eran ahora irrelevantes y comer algo de carne era un símbolo de «gente corriente». Algunos «policías veganos» moralistas que habían condenado a otros por comer carne, ahora criticaban a los vegetarianos por no hacerlo: la dieta cambió pero la actitud de superioridad moral siguió igual. La preocupación por los animales fue ridiculizada como algo de clase media y liberal.

Estos puntos de vista continúan conformando muchas de las percepciones de numerosos radicales hoy en día, especialmente de aquellos cuyo desarrollo político se produjo tras las escisiones del movimiento anarco-punk en la década de los 80.

En retrospectiva, lo más que se puede decir acerca de la evolución de la década de los 80 es que representó el paso de unas ideas confusas a otras. Las personas no eran ni más ni menos de la clase trabajadora cuando adoptaron un estilo de vida «*prolecult*» (cultura proletaria) que cuando eran

punks. Ser de clase obrera no tiene nada que ver con lo que se lleva, lo que se come o cómo se habla; se trata de estar sometido a una vida dominada por el trabajo (esto se aplica no solo a las personas con trabajo asalariado, pues también las condiciones de los desempleados están determinadas por su relación con el mercado laboral).

Que los ex-punk comieran carne fue de la mano de un cambio radical desde el pacifismo hasta una apología de la violencia y el terror, hasta llegar al nivel en que los comunistas devoradores de carne «rojo sangre» defendían un «terror rojo». Pero lo que era (y es) necesario, no es sustituir una posición errónea negándola, sino sintetizarlas yendo más allá de oponerlas simplemente las unas frente a las otras.

La guerra de clases anarquista reconoció que los conflictos sociales fundamentales moldeaban las experiencias personales. Pero a menudo, su crítica del mundo no pasaba de más que de una llamada a la clase trabajadora para que manejase las cosas, granjas industriales, mataderos y demás. Seguramente para ellos, el problema con el McDonald's era que las decisiones no se tomaban de forma democrática en función de unas bases sin ánimo de lucro. A pesar de su intenso individualismo y moralismo, el anarco-punk provocó de alguna manera una crítica más amplia contra el capitalismo como forma de vida. Se negaron a coger los productos de las estanterías del supermercado, a veces documentando obsesivamente la cadena de desposeimiento humano y animal que llevaba a la hamburguesa hasta el bollo de pan.

A pesar de tener una visión del mundo más coherente, muchos reconvertidos anarquistas por la lucha de clases tienen actualmente una relación menos subversiva frente al mundo que antes. El anarco-punk suponía una crítica práctica a cómo son las cosas, no solo en el plano de la acción directa sino también en el desarrollo de formas diferentes de hacer las cosas, como por ejemplo, crear alternativas de distribución comercial de la música. Para muchos anarquistas por la lucha de clases, el desarrollo de las acciones subversivas se aplazó indefinidamente hasta después de la revolución, o por lo menos, hasta después de la siguiente vez que se repartieron panfletos. Podemos observar incluso el renacer de las políticas obreristas tradicionales como la reintegración de un cuestionamiento radical de la vida bajo el capitalismo.

La liberación animal puede haber quedado fuera de las biografías personales e historias políticas de la política revolucionaria, pero podemos decir que ha contribuido significativamente al desarrollo del movimiento comunista. Ha dotado a las personas de una amplia variedad de habilidades prácticas aplicables en diferentes situaciones. También ha ayudado a plantear la cuestión social fundamental que es la relación entre los humanos y el resto del mundo natural.

Fuentes

Adams, Carol (1990): *The sexual politics of meat*
Revista *Animal* (1998, n.º 3): «The battle of Hillgrove»

Revista *Animal* (1998, n.º3): «New Alliances on the Right»
Revista *Arkangel* (1999, n.º 21): «Feminists for Animal Rights»
Revista *Aufheben* (1995, n.º 4): «Kill or chill: analysis of the opposition to the Criminal Justice Bill»
Baker, Steve (1993): *Picturing the Beast: Animals, identity and representation*
Barthes, Roland (1972): *Mythologies*
Camatte, Jacques (1995): *This world we must leave and other essays*
Collectivities (1997): *A Ballad against Wor*k
Colley, Linda (1994): *Britons: forging the nation 1707-1837*
Revista *Communist Headache* (1995): «On Speciesism»
Critical Art Ensemble (1998): *Flesh Machine: cyborgs, designer babies and new eugenic consciousness*
Dalla Costa, M. (1998), *Common Sense* (n.º 23): «*The native in us, the Earth we belong to*»
Dauvé, Gilles and Martin, Frangois (1998): *The eclipse and re-emergence of the communist movement*
Detienne, Marcel (1979): *Dionysus Slain*
Do or Die! - voices from Earth First! (n.º 5): «Shoreham: live exports and community defence»
Ehrenberg, Margaret (1989): *Women in Prehistory*
Hodder, Ian (1990): *The Domestication of Europe: structure and contingency in Neolithic societies*
Horniman Museum (1999): *African world's exhibition*
Information on Ireland (1984): *Nothing but the same old story: the roots of anti-Irish racism*

Law, Larry (1982): *Spectacular Times: Animals*
Linebaugh, Peter (1991): *The London Hanged: Crime and Civil Society in the Eighteenth Century*
Lowry, B. y Gunter E.E., EE eds. (1981): *The red virgin: memoirs of Louise Michel*
Marx, Karl (1844): *Economic and Philosophical Manuscripts*
Marx, Karl (1867): *Capital, volume one*
Moore, R.I. (1985): *Origins of European Dissent*
Os Cangaceiros (1989?): *Everything that moves on the earth is governed by blows*
Perlman, Fredy (1983): *Against His-story, against Leviathan!*
Reclus, Elisée (reimpreso 1996): *The great kinship of humans and fauna*
Rifkin, Jeremy (1994): Beyo*nd Beef*
Ritvo, Harriet (1987): *The Animal Estate: the English and Other Creatures in the Victorian Age*
Serpel, James (1996): *In the company of animals: a study of human-animal relationships*
Spencer, Colin (1995): *The Heretic's Feast: a history of vegetarianism*
Thomas, Keith (1983): *Man and the Natural World: changing attitudes in England, 1500-1800*
Wangford, Hank (1995): *The Lost Cowboys*
Wright, Steve (1996), *Reconstruction 8* (invierno/verano 1996): «Negri's Class Analysis: Italian Autonomist Theory in the Seventies»
Zerzan, John (1994): *Future primitive and other essays*

Carta sobre la liberación animal

Gilles Dauvé

2000

Carta enviada por los lectores franceses a los autores del libro *Bestias de carga*.

Este panfleto tiene el mérito de abordar una cuestión fundamental: si el comunismo pretende transformar la vida cotidiana en su totalidad, este no puede obviar nuestra relación con los animales y la forma en que nos alimentamos. En este sentido, *Bestias de carga* nos empuja a replantearnos por completo los postulados «primitivistas», una tarea que algún día esperamos resolver.

Puesto que ninguno de nosotros es políticamente correcto, cuando decimos «el hombre» nos referimos al hombre y a la mujer.

Tras redactar nuestra carta, se reseñó *Bestias de carga* en *Undercurrent nº8* (Brighton, Reino Unido).

1. No hubo ningún «giro equivocado» en la historia

Es imposible determinar cuándo y cómo la historia empezó a ir mal. El primitivismo selecciona aquellos hechos que demuestran sus argumentos y rechaza un aspecto de la ciencia (la historia tradicional) en favor de otros que también

forman parte del conocimiento capitalista (la antropología). En lugar de romper con el determinismo «marxista», pasa de centrar su interés en la economía a centrarlo en las contradicciones hombre/animal. Por lo general, cualquier «discours des origines», ya sea escrito por Rousseau[1], por ti o por mí, dice más de quien lo escribe que del pasado de la humanidad.

La Historia nos aporta hechos y acontecimientos que contribuyeron a convertir la humanidad en lo que es hoy en día. No hay muchos ejemplos, pero sí suficientes para recopilarlos y profundizar.

¿Por qué el cazador tiene que ser el malo malísimo? Vosotros afirmáis que la agricultura originó la acumulación, y por consiguiente las clases sociales, etc. ¿Y qué pasa con recolectar? ¿Por qué alguien no iba a poder acumular lo que otros recogen?

Sería igual de lógico tomar cualquier hecho parecido (como por ejemplo la invención de la rueda) y a partir de él reconstruir 10.000 años de historia.

Pero ninguna cosa en concreto puede explicarlo todo, como el valor no explica todo el capital. No podemos escoger una forma de vida (inevitablemente alienada) y convertirla en la causa de todas las demás, como, por ejemplo: cosechar vs. domesticar animales, agricultura vs. caza, pueblo vs. ciudad, sedentarismo vs. vida nómada, individuo vs. sociedad, comunidad vs. individualidad, la élite vs. el

1 N. de la T.: Jean-Jacques Rousseau, filósofo francés del siglo XVIII; en su *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres* sostuvo que la civilización corrompe al hombre, cuya moralidad estaría asegurada solo en el estado de naturaleza.

pueblo, poder centralizado vs. poder local, la situación de las mujeres, el sometimiento de los niños o la tecnología y las máquinas. ¡Y no nos olvidemos de la guerra! Muchas cosas cambiaron cuando aumentó el número de contiendas «rutinarias» y los prisioneros fueron forzados a hacer lo que más tarde denominamos «trabajo». Lo más probable es que muchos de estos acontecimientos se dieran simultáneamente, es decir, durante unos miles de años. La agricultura no originó las clases sociales y el poder político, sino que existía un «comunismo primitivo», y por tanto había agricultura + clases + política.

El determinismo marxista (presente a veces en nuestros escritos) explicó la historia basándose en la apropiación por parte de una minoría de un «excedente». Freddy Perlman sustituye esta explicación por una definición hidráulica[2], pero no explica por qué las comunidades locales se dividieron originando las «clases» y el «Estado». ¿Acaso ellos mismos no podrían haber construido y administrado colectivamente los diques y canales en vez de delegar esa tarea en «organizadores»? Este avance técnico no tenía nada de malo. De ser así, tendríamos que admitir que la humanidad siempre se esclavizaría a sí misma allí donde aplique sistemas de regadío a gran escala. Existen evidencias de sociedades cazadoras, pescadoras o agrícolas que no se volvieron opresivas para los seres humanos. ¿Por qué?

2 N. de la T.: Freddy Perlman, uno de los precursores del «primitivismo»; en su libro más conocido, *Against his-story, against Leviathan*, relacionó el surgimiento del Estado y de la opresión de clase con la ejecución de gigantescas obras de irrigación emprendidas en la antigüedad por los pueblos mesopotámicos.

Nadie lo sabe. No hay más explicación de por qué las cosas salieron mal que la de que hay una garantía de cómo van a mejorar (y mantenerse) en algún momento del futuro.

No podemos tomar algo que nos disgusta (casi siempre con razón) y transformarlo en una causa universal. ¿Por qué no apuntamos a la pintura rupestre como responsable? Tiene que ver con el lenguaje, por lo tanto, con un poder simbólico mediante el cual los humanos se engañan a sí mismos, como defiende Zerzan. Esta explicación es tan válida como irrelevante: toma un solo aspecto de la sociedad como causa de toda ella.

Si por equivocación tomamos la parte por el todo, podemos recurrir a la (pre)historia para probar cualquier cosa. El vegetarianismo militante achaca con facilidad males sociales a la ingesta de carne y los contrapone con la vida aparentemente mejor de los simios con alimentación vegetal, aunque el argumento contrario está igual de bien documentado. Se ha contemplado la dieta carnívora como el origen de una parte esencial de la humanidad: la sociabilidad. Como muchos depredadores, los delfines presentan formas específicas de cooperación, jerarquía, códigos, etc. Así como vosotros concebís la caza como una fuente importante de opresión, otros la consideran el origen de la sociedad. Tener inteligencia significa tener capacidad para afrontar situaciones nuevas y adaptarse a los factores que constantemente aparecen. Por lo general, los animales que matan tienen con diferencia más relaciones sociales que aquellos a los que apresan. Ahora bien, ¿adónde nos lleva esto? Desde un plano más fisiológico, se ha sostenido que el desarrollo de pequeñas naciones

que sí comían proteína animal (la Antigua Grecia, Inglaterra, Japón) demuestra la superioridad de la dieta carnívora. De nuevo, ¿esto qué significa? La «naturaleza» nos proporciona tantas evidencias con las que demuestra cualquier argumento que por ello acaba no resultando útil.

¿Acaso no se debe a que cosificaran a las personas y que también lo hicieran con los animales y los árboles?

No ponemos en duda a la industria del automóvil porque esta derive del modelo de producción propio del matadero. Precisamente, si criticamos el capitalismo es porque la producción de valor convierte todo, ya sea carne o poesía, en mercancía. Y porque no sirve de nada pedir más poemas de amor y menos hamburguesas. Mientras ambos productos rindan beneficios, las fábricas seguirán exprimiéndolos. Puede haber una fábrica de cualquier cosa. Tenemos que tomar consciencia de esta sociedad con forma de cadena de producción en la que vivimos y transformarla, aunque fabrique carne envasada, pan integral o neveras.

2. Al discutir cualquier asunto (en este caso: dieta carnívora versus dieta vegetariana o la situación de los animales), primero tenemos que preguntarnos de dónde surgen las preguntas

¿Por qué el joven promedio de principios del siglo XXI, que vive en núcleos urbanos del oeste de Europa odia la imagen de un hombre vestido de cazador dispuesto a disparar conejos o patos?

Cuidar la naturaleza, atender a los problemas medioambientales y reaccionar ante el abuso de los animales no son síntomas de que la humanidad al fin está tomando consciencia de su impacto sobre el resto del planeta. Por el contrario, son síntomas de que el capital necesita pensar globalmente, y tener en cuenta tanto el pasado como el presente, desde los templos Maya hasta las ballenas y los genes. El capital tiene que controlar y clasificar todo lo que domina a fin de administrarlo, debe proteger todo lo que se pueda comprar y vender. El capital es el dueño del mundo y como cualquier propietario, no puede permitirse descuidar demasiado sus posesiones.

A principios del siglo XIX la burguesía agotó la vida y el trabajo de millones de proletarios. En parte, gracias a la iniciativa de los mismos obreros esta explotación tuvo un impacto cada vez menos perjudicial y más rentable. Por ello, hoy en día el capital ya no puede seguir dilapidando la vida de millones de monos o árboles.

No es ninguna casualidad que esta sensibilidad acentuada ante las condiciones de los animales surja a la par que la comida procesada y las granjas de producción industrial tipo «campo de concentración». El humanismo y el poder del Estado moderno surgieron juntos. El proceso de industrialización de todo (las personas, los animales, así como el alimento de ambos) va unido a la protesta por los daños causados a todo. Durante los últimos treinta años, el vegetarianismo ha avanzado al mismo paso que lo ha hecho la industria agrícola, y del mismo modo han evolucionado nuestros sentimientos: comemos bocadillos de jamón

envueltos en plástico, pero nos negamos a vestir con pieles de visón. El hombre moderno quiere carne sin sangre, tabaco sin nicotina, mercancías sin manchas de sudor, guerras sin cadáveres, policías sin porras, porras que no dejen hematomas, dinero sin especulación.

En este sentido, las formas de explotación más recientes ayudan a comprender las formas de dominación más antiguas.

Lo que les está pasando a los animales es una consecuencia de la lucha de clases, de la evolución de las relaciones entre capital y trabajo que tuvo lugar tras las rebeliones en las fábricas de los años 60 y 70. Desde esa época, los gerentes tratan de conseguir que los lugares de trabajo sean más seguros y menos destructivos (es decir, más productivos) para el capital más valioso de todos: el trabajo. La explotación animal vive el mismo proceso. Hay una tendencia a experimentar menos con animales a fin de obtener más de ellos, con dolor cuando es necesario, sin dolor cuando es posible: «Reducción del número de animales sacrificados, mejora de las técnicas que infligen dolor y reemplazo de animales vivos por simulaciones o cultivos celulares» (*Newsweek*, 16 de enero de 1989).

Las protestas contra el abuso de animales van de la mano con la demanda generalizada de una sociedad multicultural, más abierta y no agresiva.

Tenemos que cuestionar el problema en sí mismo, tal y como fue planteado. Poner el foco de atención en la «crueldad» ejercida implica que si se diese un trato más «justo», este sí podría aceptarse. De igual modo, insistir

en la mejora de las condiciones laborales «precarias» significa reclamar trabajo soportable. Al luchar contra los excesos, por lógica, apoyamos la moderación. Supongamos que esos experimentos atroces (y a menudo sencillamente absurdos) pudiesen realizarse sin ningún tipo de dolor y que incluso los animales implicados los disfrutasen. Tú y yo seguiríamos oponiéndonos a los estudios sobre el «estrés» y a los test de cosméticos, del mismo modo que consideraríamos que los trabajadores «felices» de Ford están más alienados todavía.

3. Las condiciones de vida humana y animal solo van a peor ya que todo se capitaliza. Así, los horrores más notorios perpetrados contra humanos y animales cada vez parecen menos horribles.

Vuestro panfleto parte del supuesto de que las personas no son las únicas que sufren a causa del aumento de la explotación y el creciente empobrecimiento, sino que los animales también están siendo más masacrados y torturados que antes.

La vida ha empeorado, pero no exactamente como vosotros afirmáis. Hoy en día no padecemos más hambrunas o genocidios que en 1900 o 1945. En relación a la comida, la dieta de un trabajador promedio de occidente es con total seguridad más rica y equilibrada que en la época de Marx: este trabajador tiene el mismo acceso a la comida procesada que al ocio o el turismo mercantilizados. La

esperanza de vida sigue en aumento, y si en Rusia los índices descienden se debe al capitalismo rezagado que adolece el país. Los talleres clandestinos no son el futuro del capital, así como las prestaciones sociales y el subsidio por desempleo tampoco son la principal fuente de ingresos del proletariado. Cometeríamos un error si describimos como infierno un lugar que nadie considera un paraíso.

Algo que sí ha empeorado en comparación a 1848, 1917 o 1945 es la situación de tantos seres vivientes y objetos no vivientes que nunca antes se habían convertido en dinero o en procesados que generan dinero. Nunca antes los seres humanos habían sido tan dependientes de algo que no fuera ellos mismos y nunca, hasta ahora, habían sido tan incapaces o reacios a cambiar la situación.

Como afirmaba la IS[3], lo importante es cuestionar el bienestar que ofrece esta sociedad, no la pobreza que nos inflige, porque ambas van de la mano. Hay tanto horror en la imagen políticamente correcta y empalagosa del amante de los animales que muestra esta sociedad como en las masacres que se perpetran entre las cuatro paredes de los mataderos. La Policía del Pensamiento o la Habitación 101 no era lo que hacía abominable al mundo de *1984*, sino más bien el conformismo de las masas que lo acompaña. El amor de Winston hacia el Gran Hermano al final del libro es, como mínimo, igual de horrible que las torturas que sufrió.

3 N. de la T.: IS, Internacional Situacionista, organización revolucionaria que durante los años 60 desarrolló una profunda crítica de la sociedad burguesa, interviniendo prácticamente en la oleada de rebeliones que sacudieron al mundo capitalista durante ese período.

El capital daña y humilla a los seres humanos, y mata a millones de animales, es cierto. Pero allí donde el capital se desarrolla y llega a ser «puramente» capitalista, este recurre abiertamente mucho menos a la tortura y a la violencia. La esencia (y por tanto la contradicción) del capitalismo es no llegar a situarse en sus extremos. El genocidio y la masacre ganadera son efectos inevitables del capital: no lo definen como tal.

Al igual que la explotación animal, el sexismo y el racismo son componentes básicos del capitalismo, pero solo cuando éste los necesita. Con regularidad, el sistema capitalista sustituye estos componentes, los reemplaza por otras formas que se adaptan mejor. El racismo cotidiano o el institucionalizado reaparecerán siempre en algún país capitalista, pero en ningún lugar es imprescindible para el capital. Por ejemplo, el apartheid[4] no consistió en «el» tipo de trabajo asalariado que había en Sudáfrica. Hace quince años, algunos amigos nos contaban que las luchas contra el apartheid combatían el capitalismo, ya que la economía sudafricana estaba sustentada con la discriminación racial y nunca podría funcionar sin este pilar, igual que hoy en día. Y, de hecho, los negocios fueron una de las fuerzas impulsoras que se deshizo del apartheid.

Estáis en lo cierto cuando afirmáis que McDonald's está en el centro de muchos aspectos de nuestra sociedad actual. Pero precisamente por eso, no podemos contemplar

4 N. de la T.: Apartheid, nombre de la política oficial de sometimiento de la población negra en Sudáfrica, impuesta por la minoría blanca gobernante desde los años 50 hasta 1994.

a McDonald's únicamente como un conjunto de males (comida de mala calidad y relaciones sociales degradadas para los clientes, salarios bajos y condiciones laborales pésimas para los empleados, más animales asesinados, además de una mayor dominación de las inversiones y del estilo de vida norteamericanos). Todo esto es verdad, pero mientras lo razonéis desde un punto de vista cualitativo, os olvidáis de explicar el atractivo y el impacto de la comida y el empleo basura. El concepto de comida rápida está ligado históricamente a los conceptos de comida segura (como mínimo, estos locales cumplen los mismos estándares de higiene que cualquier otro bar o cafetería); así como a los conceptos de come-en-solitario-si-quieres, no-te-impliques-con-otros, mínimo contacto físico y verbal, velocidad, así como ofrecer trabajos temporales, principalmente para la población joven. Estos conceptos son más que una ideología, reflejan la realidad del trabajo y del ocio en la era de la televisión y el ordenador. Hablamos de explotación, por supuesto, pero solo podemos concebir la violencia subyacente en ella (hacia personas y hacia animales) como la otra cara de la comida rápida. McDonald's es igual de opresor y represivo que cualquier otra compañía, pero pretende ser (y en cierta medida lo es) respetuoso con los clientes, los empleados y los animales. Pedir una hamburguesa en una local de comida rápida puede conllevar una implicación social menor que sentarse en un pub o en una franquicia de cafeterías.

El capital toma la vida (en todas sus formas, desde el trabajo de las personas, los árboles y las vacas, hasta los cuentos

de hadas y las emociones), la reproduce y nos la devuelve. Esto es lo que le diferencia de los sistemas de explotación anteriores, y en ello radica su fuerza. A diferencia de un vampiro, el capital nos succiona la energía, pero nos mantiene vivos y nos hace crecer, producir, comprar y actuar. La producción de valor y el consumismo funcionan porque nosotros somos sus agentes activos y también los pasivos. ¿Por qué los ordenadores son tan populares? ¿Por qué lo es el deporte?

En efecto, la carne era un símbolo de estatus elevado, pero, ¿no estáis interpretando las cosas del revés? Existe la misma probabilidad de que quienes mandaban se reservaran para sí mismos lo que tenía mayor valor nutricional. De todos modos, el trabajador occidental (concretamente varón) continúa con la creencia positiva de comer en exceso y se deleita con la carne roja. Mientras, la élite ha pasado a comer dietas mucho más equilibradas. Hoy en día, ser rico significa comprar en comercios de productos naturales, a menudo orientados a vegetarianos. En California, entrar en el comercio de barrio donde las clases populares compran comida basura y después en un gran supermercado de «comida orgánica» para la clase media es como visitar dos planetas distintos.

Sin embargo, como ya sabemos, el consumismo brinda gradualmente a la mayoría aquello que solía ser el privilegio de unos pocos. Y al mismo tiempo, la masificación degrada lo que entra en cada hogar. Hoy en día, la tecnología puede crear alimentos con cualquier forma, textura y sabor. Llegará el día en que habrá pavos de Navidad compuestos por organismos vivos sintéticos, perfectos con huesos, carne,

piel y color idéntico. Igual de sabrosos que los de verdad, saludables, económicos y copiosos. Los mataderos de aves se reducirán al mínimo y solo trabajarán para las clases altas. En estas granjas pasadas de moda, posiblemente supervisadas por la RSPCA[5], las gallinas andarán por el corral con unas condiciones supuestamente libres de estrés y sufrimiento. Por descontado que las poblaciones marginales del mundo semiindustrializado seguirán matando pollos de la manera más espantosa posible y horrorizando a la prensa occidental. ¿Ciencia ficción? Tan solo una fábrica no violenta y respetuosa con los trabajadores.

La relación entre el ser humano y (el resto de) la naturaleza refleja la relación entre los propios seres humanos. El capital depende del abuso, el control y la represión, pero en esencia no es más violento que no violento. Es duro cuando tiene que ponerse duro, y blando cuando más le conviene. Obligar a niños de cinco años a trabajar doce horas al día era necesario en 1830, pero tal y como la historia ha mostrado, no es consustancial a los intereses económicos. La lucha por conseguir formas de opresión no violentas solo desplaza formas de opresión de un nivel a otro. Como ejemplo, la idea actual de comida sintética que permite al capital hacer realidad el sueño de la comida bío.

5 N. de la T.: RSPCA, Royal Society for the Prevention of Cruelty to Animals (Real Sociedad para la Prevención de la Crueldad contra los Animales, por sus siglas en inglés, de Reino Unido).

4. La cuestión animal solo se puede plantear como una cuestión humana

Sería absurdo anteponer la lucha de clases a la naturaleza. El movimiento comunista no antepone al trabajador de una fábrica a una vaca. El objetivo no es recomponer la clase proletaria, sino desmontar todas las clases.

Sin embargo, la explotación de los trabajadores de McDonald's ha tenido históricamente más relevancia que la de las vacas. Y no se debe a que los humanos sufran más o porque el sufrimiento de las vacas importe menos, sino porque solo los humanos pueden poner fin a McDonald's.

Los animales no trabajan. Es un error llamar «trabajo» a aquello que un caballo o un gusano de seda, tras haber sido entrenado, es obligado a hacer. En consecuencia, otorgamos a la palabra un significado completamente diferente al de las muchas variantes de trabajo que conocemos (trabajo esclavo o de servidumbre, empleo asalariado, trabajo doméstico o trabajo de casa). El director, el jefe o el gerente, entre otros, son quienes organizan el trabajo, pero siempre es el trabajador quien tiene que desempeñar su papel en esta organización y quien puede llegar a intercambiar su puesto con quien le dirige y cuestionar la organización. La «actividad» de los animales no es lo opuesto o lo mismo que el trabajo alienado, es otra cosa.

El movimiento comunista no es una reacción contra el destino de las víctimas, ya sean estas humanas o animales.

Cómo se podría cambiar el mundo depende de en qué está basado este mundo.

Camatte[6], Perlman, los primitivistas y muchísimos «autonomistas» parten de la idea de que se ejerce dominación sobre todo. Consideran que esta sociedad está basada en el control de todas las formas de vida (del que la producción solo es una parte). Por lo tanto, el elemento común entre humanos y animales importa más que aquello que los diferencia.

Sostenemos que el capitalismo gobierna y que ese capital está fundamentado en el trabajo de producción de valores. La clave para dominar todo consiste en poner a los humanos a trabajar.

Todos los ejemplos que aparecen en el texto (esclavitud, cercamientos, autorizaciones o líneas de producción) parten de una relación social (es decir, entre personas) de hecho, por la que sufren los animales. Sin embargo, este sufrimiento se originó cuando se puso a trabajar a los hombres (las ovejas no esquilan a las ovejas). Una forma de organizar el trabajo reemplazó a otra que era menos productiva. La industria animal no creó proletariado, la creación del proletariado fue una de las condiciones que originó la industria animal.

6 N. de la T.: Jacques Camatte, militante comunista que en los años 60 rompió con las organizaciones formales, para animar la revista *Invariance* y en los 70 convertirse en uno de los principales inspiradores de la perspectiva primitivista. El término «autonomistas» engloba a una serie de teóricos influidos por las revueltas obreras de los años 70, y en ocasiones decididos a falsificar su sentido sin ningún tapujo. Quizás el más célebre de ellos sea Toni Negri.

5. Ningún estilo de vida es subversivo

Arthur Cravan[7] afirmaba ser desertor de diecisiete países. Nosotros somos desertores, pero no desertamos porque creamos que eso vaya a cambiar el mundo. Simplemente, porque no pertenecemos a él. Si me abstengo de votar no es porque en el fondo de mi corazón prefiera un primer ministro laborista a uno conservador sino porque pero me prohíbo a mí mismo votar por principios revolucionarios. No me he de obligar a nada, honestamente, no creo que los laboristas sean mejores que los conservadores y, a diferencia de esos izquierdistas que votan a los laboristas como un mal menor, soy muy consciente de que mi opinión no tiene repercusión directa sobre nada en absoluto. En el mejor de los casos, sirve para ayudar a mantener viva alguna conexión con los pocos que no votan por razones similares a las mías.

Abstenerse del mundo no impide que éste siga funcionando. Si no quiero formar parte de la explotación de nadie, lo mejor es no comprar nunca acciones y arreglármelas sin tener cuenta bancaria. Así, o me gasto todo mi dinero tan pronto como lo gano o guardo el efectivo en casa, ¿por qué no? Al final de su vida, Jean Genet[8] apenas tenía per-

7 N. de la T.: Arthur Cravan, aventurero francés que al parecer no dejó escritos propios, pero animó publicaciones de vanguardia y frecuentó los ambientes bohemios de Europa en los años 30. Su influencia alcanzó a Guy Debord y los situacionistas.

8 N. de la T.: Jean Genet: escritor francés, quien fue abandonado por sus padres a temprana edad, pasó gran parte de su vida en correccionales y prisiones, o vagabundeando, robando y prostituyéndose... Genet es

tenencias, vivía en hoteles e insistía en que le pagaran en efectivo, para poder usar y hacer circular el dinero a su antojo. No era lo ideal, pero hacía cuanto estaba en su mano para manejar el dinero en un mundo de dinero. ¿Deberíamos plantearnos hacerlo nosotros también? ¿Deberíamos planteárselo a nuestros amigos?

Al igual que la postura de Genet, el veganismo es una cuestión personal. Puede que algunas posturas sean sin ninguna duda «malas», pero no hay ninguna que sea superior a las demás. No tiene sentido querer saber cuál se acerca más al comunismo. Genet obtenía ingresos al formar parte del mundo literario. ¿Dónde se cultiva la soja? ¿Quién la cultiva y a qué precio?

Puede que la postura menos «no comunista» consista en no elegir ningún estilo de vida. Vivir con los mínimos caprichos y permanecer tan receptivo como sea posible: dormir en un iglú en Groenlandia, en un *wigwam* de los nativos norteamericanos, en una vivienda social municipal en Roma, conducir un camión en Kenya y enseñar inglés en Corea del Sur, comprar en el Tesco del barrio londinense de Battersea con el proletariado del lugar y pescar con los habitantes de una isla del Pacífico Sur. Adaptarse a muchos hábitos alimenticios y sexuales sin atarse a ninguno. Esto sería tan diferente de alguien que «resiste» aislándose a sí mismo del mundo en general, como de la persona que en un ambiente alternativo se refugia a sí mismo en ese micromundo.

---

conocido por sus novelas y obras teatrales, así como por su decidida defensa de los oprimidos y humillados por la sociedad.

Este «ciudadano del mundo» o «viajero de la humanidad» (imaginario) no se propondría a sí mismo como ejemplo a seguir. Sin duda, él también se chocaría con aspectos desagradables de este mundo: el camión podría perturbar la vida local en Kenya, quizás algún compañero del pub en Battersea sea racista, etc. No estamos proponiendo un nuevo ideal tipo *En el camino*[9]. Este personaje improbable simplemente nos ayuda a entender que el comunismo abrirá todas las categorías a todas las demás.

Quizás, el principal defecto del veganismo (como cualquier otra visión del mundo basada en una dieta específica) sea la idea de que el hombre es lo que come. El hombre es lo que hace, lo cual incluye lo que come, y lo que sea que haga siempre lo hace con otros.

Uno puede ser vegano y comunista, se puede ser vegano y no comunista o anticomunista.

Si es más probable que los punks participen más en revueltas sociales que los asistentes a la ópera, esto no tiene nada que ver con una supuesta superioridad de los Sex Pistols sobre Monteverdi, sino con el hecho de que el público punk pertenece a clases sociales más bajas que la audiencia de las óperas de los barrios burgueses de Londres. Los punks nunca serán revolucionarios solo por ser punks.

El veganismo lidia con el poder social y simbólico de la carne. Ninguna persona vegana considera que está asestando un verdadero golpe a la industria animal: actúa en contra de

9 N. de la T.: *En el camino*: novela del escritor norteamericano Jack Kerouak, considerada como detonador del estilo de vida desarraigado y sediento de experiencias proclamado por los artistas beat en los años 50 y 60.

un símbolo. Entonces, ¿por qué no rechazamos conducir? (lo que resulta, por supuesto, mucho más sencillo si puedes permitirte vivir en el centro y no en un barrio de la periferia con servicios de transporte público insuficientes). ¿Por qué no nos abstenemos de ser padres y madres? Pero si el criterio consiste en ser antagónico para la sociedad (como en la Antigua Grecia, cuando negarse a comer carne era considerado una ofensa a las relaciones de dioses/hombres/animales y, por tanto, una crítica al orden social), entonces, en un país católico durante 1700 o incluso 1900 comer carne los viernes era subversivo (de hecho, muchos militantes ateos solían hacerlo). Resulta imposible convertir un comportamiento o acto concreto en una norma o una contranorma.

Por el contrario, aquellos que opinan que hubo una vez en que la humanidad tomó el camino equivocado, lógicamente, están destinados a luchar por un mundo organizado específicamente contra el regreso a este error inicial y, por ejemplo, a abogar por una dieta especial.

Por lo tanto, este debate tiene un mérito más: nos recuerda que el mundo no gira alrededor de una única gran causa o pecado. El carnivorismo no es el origen de todos los males, pero tampoco es el dinero, por ejemplo, el origen de todo lo que fue a peor. La humanidad no sufre a causa de una dolencia que el comunismo pueda curar, no hay ninguna medicina. Somos escépticos, no médicos; no defendemos el sentido común contra la dolencia. El comunismo no es producir o vivir organizados de manera diferente, sin gobernantes, por ejemplo, o sin intercambio de valor. Este solo puede definirse como actividad, como

comunidad. Las personas no buscarán formas para hacer circular sus bienes sin usar dinero. Vivirán y harán las cosas de manera diferente y esta diferencia incluirá la ausencia de dinero: no habrá necesidad de calcular el tiempo promedio de trabajo que se necesita para producir algo. Mientras la gente siga pensando que en primer lugar debe «suprimir» el dinero, separar el poder político o cualquier mal actual, es una prueba de que no se imaginan y no llevan a cabo lo que podría hacerse para vivir sin esos males.

6. El vegetarianismo niega y a la vez reafirma la diferencia radical del hombre

Nadie le pediría a un león que no mate antílopes. Las personas dan por sentado que la naturaleza debe seguir su curso. La llamada de lo salvaje... Solo al ser humano se le pide que se comporte diferente. El vegetarianismo define al humano como el animal que puede escoger, quien puede decidir no dañar a otras criaturas, y por lo tanto debe escoger no dañarlas. En otras palabras, al ser humano se le pide que actúe en nombre del mismo estatus superior que se le niega. Afirman que pertenece a la naturaleza, que la conoce y precisamente porque la conoce se supone que no debe sacar provecho de ella. No estamos señalando una inconsistencia para rebatir el vegetarianismo, de hecho, lo que rebate es la posibilidad de aprobarlo o desaprobarlo. Esta contradicción lógica no es más que otra forma de definir la

«naturaleza humana» o, mejor dicho, de mostrar cómo la «humanidad» escapa a cualquier definición.

«Lo único que realmente sabemos de la naturaleza humana es que cambia. El cambio es la única cualidad que podemos predecir de ella. Los sistemas que fracasan son aquellos que se basan en la inmutabilidad de la naturaleza humana, en vez de contar con su crecimiento y desarrollo» (Oscar Wilde, *El alma del hombre bajo el socialismo*).

Oímos decir a la gente que «el ser humano es el único animal que mata por placer», lo que implica que matar no puede o no debe ser algo agradable. Estamos totalmente de acuerdo, pero esta afirmación únicamente abre una puerta con trampa al misterioso e infinito terreno del placer. ¿Quién o qué le pone límites? ¿Con qué razón? ¿La búsqueda del bien común? ¿Comprender que mi propio placer depende de aumentar, y no limitar, el placer de los demás? Qué sencillo... ¡qué ingenuo! Sade lo comprendió mejor, igual que Fourier. Nada hará desaparecer jamás por completo el lado antisocial y negativo de la humanidad.

En términos fisiológicos, las personas no son aptas o no aptas para comer carne. De hecho, el ser humano no «fue hecho» para nada. Es inútil defender la homosexualidad argumentando que esto también sucede en algunas especies animales; es una verdad, pero no nos dice mucho más que la existencia de la (ya conocida) homosexualidad. El ser humano es parte de la naturaleza y a la vez diferente del resto de la naturaleza. ¿Cuánto tiene que ver esto con su posición erguida y su visión panorámica? ¿Cuánto se debe a factores sociales? Cada época reinterpreta la información

disponible según las perspectivas históricas predominantes. El hombre es naturaleza y artificio.

Tanto el antropocentrismo (según el cual el ser humano es superior a otras especies) como el «naturalismo» (que considera que el ser humano ha de reintegrar el resto de la naturaleza) olvidan que la naturaleza humana debe buscar la naturaleza humana. El ser humano es el ser que nunca sabe del todo lo que es. Los sistemas tratan de calmarlo. Cuando más calmado está, como en la sociedad totalitaria (y la megamáquina capitalista abarca todo en su totalidad), más destructivo es.

Lo que hizo humana a la humanidad también puede hacerla caer y vagar sin rumbo. La humanidad tiene algo imposible, y nada eliminará esa imposibilidad. Si fuéramos chimpancés, gatos o los llamados insectos sociales jamás habríamos conocido el pastel de manzana o el portaaviones, ni tampoco esta discusión.

7. Esperar una coexistencia pacífica entre nuestra especie y otras sería igual de absurdo que aspirar a una comunidad humana no violenta

Aunque a muy pocos de nosotros nos han mostrado el interior de una granja de cerdos, incluso un niño tiene una idea aproximada de cómo un cerdo se convirtió en el tocino que se está comiendo. Nadie trata de negar la conexión, cada civilización lidia con ello a su manera. Las sociedades cazadoras representaban en tótems a los animales salvajes.

En el mundo rural tradicional, los niños jugaban con el cerdo de la familia, cuya matanza era un acontecimiento con motivo de celebración (una película explícita de dicha matanza + el júbilo de la celebración horrorizaría a sus espectadores más que ver a miles de africanos hambrientos. Hasta ahora, ninguna sociedad ha combinado con tanta intensidad la matanza masiva y la hipocresía como la nuestra. Los animales son tratados como hombres —y no al revés—, solo que mucho peor).

La persona pesimista dirá que no se puede hacer nada al respecto. La vegetariana tratará de promover la llegada de un mundo en el que los humanos no domestiquen, usen y coman animales. Ambos pasan por alto una contradicción que la vida animal también ignora (pues el gato no se plantea si está bien o mal matar al ratón). Contrariamente a las recomendaciones pesimistas o cínicas, no podemos ignorar sin más la suerte que corren los animales. Contrariamente a los deseos de los vegetarianos, no podemos tratar a los animales del mismo modo que tratamos a un compañero humano (solo podemos fingir que lo hacemos). Y no podemos pasar por alto que el ser humano es un animal diferente a todos los demás, obligado a ser consciente de ello. La existencia humana está basada en estas contradicciones. Imaginarnos a nosotros mismos como futuros cadáveres puede limitar nuestras ganas de vivir. Reflexionar sobre el auge y la caída de civilizaciones puede alterar nuestras expectativas históricas.

El comunismo alterará las relaciones entre las personas y entre las personas y todo lo demás, incluidos los animales,

y por tanto los términos de la contradicción y no la existencia de la misma. En el año 3000, la humanidad podría reducirse a cinco millones de personas, los cuales serian todos veganos. Tal vez... Aunque una única dieta parece tan improbable como que hacer el amor se reduzca a una posición y la vivienda a un tipo de hábitat. Aún así, después de todo, ¡por qué no! El problema es que nadie lo sabe, los datos antropológicos sugieren más bien una variedad de formas y medios infinita e impredecible.

La empatía hacia los seres vivientes se extiende de manera «natural» a cualquier tipo de existencia, incluso más allá de lo «vivo». Todos hemos sentido lástima y rabia cuando se fractura o destruye una colina inhóspita para construir una carretera (pero resulta significativo que no sintamos lástima cuando convierten el mismo tipo de colina en lo que consideramos un parque original donde encontrarse con gente y divertirse).

Desde un punto de vista holístico o cósmico, podemos compartir emociones con la rosa que tiembla cuando siente que está a punto de ser arrancada. Algunas personas tienen un afecto especial por las plantas. En una ocasión, un amigo trató de «rescatar» a un pequeño árbol al que alguien había tirado encima de sus frágiles ramas un ciclomotor. Los amantes de las flores silvestres pueden llegar a angustiarse más cuando ven cortar flores que cuando oyen hablar sobre un matadero. «¿Es que no tienes sentimientos?», preguntan ellos. Una respuesta habitual es: «las plantas no tienen sistema nervioso». Aquí es precisamente donde radica el problema: ¿dónde debemos marcar el límite? ¿En

base a qué criterio? Para una persona amante de las verduras, sería la planta que permanece silenciosa e inocente, no el cordero que se la come. ¡¿Deberíamos considerarlo un perturbado?! La aversión hacia los mataderos diferencia a los seres en animales y vegetales. Entonces, ¿qué hay con los africanos que celebran festines de hormigas o termitas? Lo más probable es que con el comunismo florezcan mil nuevas clasificaciones.

Como se trató de explicar en el artículo *Por un mundo sin orden moral*[10], esto no significa que cruzar la línea vaya a ser fácil y sencillo. Si todo fuera factible y llevadero en todo momento, solo sería una prueba de que todo se ha convertido en lo mismo, homogéneo, neutro, sin valor. Cuando no se arriesga, no hay nada en juego. ¿Quién quiere una tierra de ensueño donde la recompensa por no valorar y no hacer nada consista en no resultar herido nunca? Los agrados implican desagrados y nuestras preferencias van de la mano de aversiones. Sin embargo, una gran diferencia entre el comunismo y la actualidad es que la gente no pretendería que sus normas, sus hábitos y sus dietas fueran universales en tiempo o lugar.

El viejo debate entre dieta carnívora y vegetariana contribuye más a comprender la «naturaleza humana» que a ayudarnos a saber qué comer. No existe una dieta «buena» o natural (no obstante, mucho vodka y patatas fritas es malo).

10 N. de la T.: Se refiere al artículo de Dauvé *For a World without moral order* (Por un mundo sin orden moral).

El comunismo reconcilia al hombre con el hombre, al hombre con la mujer, al adulto con el niño, a la persona consigo misma, a los animales humanos con los animales no humanos, a las personas con el resto de la naturaleza... pero no de un modo que ponga fin al enfrentamiento. Es imposible prever de qué forma persistirá la violencia en un mundo comunista. Lo que sí sabemos es que las personas ni se considerarían ni se tratarían a sí mismas como bestias por domesticar, ni tampoco como aparentes angelitos. Sin sentimiento de culpabilidad innato, ni tampoco inofensivos.

Un día, los humanos dejarán de tratar a los animales como lo han hecho durante miles de años. Pero los hombres y las mujeres no actuarán contra ellos mismos ni por el bien de los animales por compasión. Los humanos no sacrificarán sus gustos alimenticios, no dejarán de comer carne a pesar de que les encante, porque quieran poner fin al sufrimiento de los animales. Los humanos cambiarán su relación con el mundo animal por ellos mismos y por los animales, porque su relación en general con el cosmos cambiará. Asimismo, las personas no dejarán de trabajar en la cadena de montaje de Volkswagen porque, aunque les gusten los coches, irán en contra de sus preferencias personales y darán prioridad al ecologismo. Dejarán de hacerlo porque idearán una nueva forma de vida, y por lo tanto nuevos medios de transporte. Por poner un ejemplo más, si deja de haber violaciones no será porque los hombres se contengan de hacerlo por el bien común o porque decidan

no infligir sufrimiento a las mujeres, sino porque no sentirán la necesidad de hacerlo.

Vivimos entre dos sueños o pesadillas. La ficción tecnológica del «Todo es posible», la que los «desastres naturales», por muy terribles que sean, destruyen afortunadamente de vez en cuando. Y el mito de la Madre Tierra, por lo general más agradable aunque a menudo igual de absurdo: no hay vuelta atrás (y, por cierto, ¿a dónde?).

La naturaleza no es no violenta, tampoco lo es la humanidad. Ninguna vida sería tan amable como para eliminar cualquier posible agresión, afortunadamente. Tenemos tan poco que decir sobre la violencia hacia los animales en un futuro como sobre la violencia entre los humanos. Sin duda alguna, la evolución de esta última afectaría a la primera: una sociedad en la que hombres y mujeres dejaran de enjaularse a sí mismos ya no enjaularía a otros seres como lo ha hecho hasta ahora. ¿Qué más podemos decir? Todo se subvertiría, desde vivir en una casa hasta leer un libro. Igualmente, es probable que en las casas y los libros haya algo profundamente humano, algo que seguiría manteniéndose y cumpliéndose, posiblemente sin los conceptos de «casa» y «libro» a los que estamos acostumbrados. Todo lo que sabemos es que otra manera de vida a la que ahora llamamos comunismo funcionaría sin gran parte de los horrores presentes y pasados, porque las personas ya no querrían/necesitarían perpetrarlos. No pidamos más garantías: no habrá o no podrá haber ninguna.

P.D:

Hay algunos puntos más que nos hubiera gustado tratar. Uno de ellos es el anglo (o anglosajón) centrismo presente en *Bestias de Carga*. Por ejemplo, en Inglaterra, la caza es un privilegio de la clase alta. En Francia, se alcanzó una conquista revolucionaria (burguesa) cuando después de 1789 los campesinos se hicieron con el derecho a cazar, exclusivo hasta entonces de los aristócratas. La función elitista de la caza es histórica, es decir, relativa. Solo en el siglo II a.C. los gobernantes romanos adquirieron el hábito de cazar por diversión y prestigio, en parte para imitar a los reyes de Oriente Medio. Hoy en día, una Inglaterra rural jerárquica en decadencia apoya la caza en una batalla perdida contra las clases asalariadas modernas, que sueñan con una sociedad igualitaria pacificada.

Otro punto que nos dejamos fuera es vuestra creencia de que la liberación animal es positiva siempre y cuando vaya en contra de la Ley y se enfrente a la policía. Pero un montón de huelgas, manifestaciones y disturbios liderados por izquierdistas, partidos comunistas o sindicatos reaccionarios se han enfrentado con la policía, incluso en alguna ocasión llegando al nivel de lucha armada, y no dieron lugar más que a un conservadurismo violento.

Respuesta a «Carta sobre la Liberación Animal»

Antagonism y Practical History

Redactamos Bestias de Carga como un texto controvertido con el objetivo de abrir debate, por ello, nos complace leer tu sopesada reacción. Sin embargo, nos ha resultado difícil responder a tu réplica sobre nuestro panfleto. Aceptamos por completo algunas de tus críticas, somos conscientes de que nuestra labor es el reflejo de nuestras experiencias en el Reino Unido, lo que evidentemente le da una perspectiva anglocéntrica. Este aspecto también lo planteó un corresponsal estadounidense, en cuyo país la caza es más común entre la clase trabajadora. Aunque a veces nos resulta difícil diferenciar qué comentarios tuyos son críticas generales sobre sobre la cuestión animal y cuáles de ellos pretenden ser críticas específicas sobre lo que hemos escrito. Por ejemplo, afirmas que es improbable que en una sociedad comunista todo el mundo sea vegano. Nuestro panfleto dice exactamente lo mismo: «El comunismo no es la aplicación de un código moral universal, ni la creación de una sociedad uniforme, y no habría ningún Estado o mecanismo similar para imponer, por ejemplo, el veganismo, aunque mucha gente lo considerara conveniente. La cuestión de cómo vivir con los animales podría resolverse de diferentes maneras en diferentes momentos y lugares». Por ello, discúlpanos si, en nuestro intento por asegurarnos

que nos hacemos entender, a veces repetimos algo de lo que mencionamos en el panfleto.

Algunos de los puntos que planteas enriquecen y profundizan nuestro análisis. Por ejemplo, estamos de acuerdo con tu opinión sobre la imposibilidad para entender McDonald's sin tener en cuenta el contexto más general que engloba a la comida rápida, la reducción de contratos de personal y la velocidad en general. Tu debate sobre la naturaleza de las especies («la humanidad escapa a cualquier definición») es realmente muy interesante.

Estamos de acuerdo con que a lo largo de la historia no hubo un momento en que se tomase algún camino equivocado o algo así. Además, también creemos que la historia no tiene un objetivo. La historia es la actividad de la humanidad civilizada en el transcurso del tiempo. Nosotras creamos nuestra propia historia, pero no en las circunstancias que nosotras elijamos (una afirmación poco original, pero de la que volveremos a hablar). No sabemos si algún día tendrá lugar una revolución comunista, sin embargo, sí que creemos que puede ser posible una revolución y que esta, en parte, será la acción consciente de las comunistas, la clase trabajadora, la humanidad, y no simplemente la expresión ciega de las necesidades.

No somos primitivistas, pero tu crítica a ellos por rechazar la ciencia de la historia en favor de la antropología es imprecisa y a la vez carente de sentido. Los primitivistas no rechazan el estudio de la historia (los escritos de Perlman y Zerzan están llenos de saberes históricos) sino que tienen el mérito de investigar y tomar los conocimientos de

la antropología que les resultan útiles. Lamentablemente, la mayoría de los comunistas marxianos no citan mucho más que a Engels. Si Marx y Engels hubieran vivido otros cien años, probablemente habrían dedicado tiempo a valorar la nueva información y los análisis que han aparecido en este campo desde la década de los ochenta. Precisamente, Marx dedicó sus últimos años a estudiar escritos etnográficos.

Si existe un punto débil en común, y crucial, en Camatte, Perlman y Zerzan es el rechazo de la particularidad revolucionaria del proletariado. Camatte rechaza sin rodeos al proletariado. Perlman y Zerzan solo consideran que el proletariado está oprimido, como todos los demás sujetos en la historia, esclavos, siervos, infieles... Para Perlman todos somos «zeks»[1]. De acuerdo, podemos inspirarnos en Espartaco, pero no somos esclavos. El primitivismo fracasa a la hora de identificar lo que es revolucionario en el proletariado (y bajo el capitalismo) y, de este modo, plantean la idea de que la revolución es posible en cualquier momento, solo necesitaríamos escapar de las garras del Leviatán. Este es el error que lo conduce a su ahistoricismo (en el sentido marxiano, no en el académico). El comunismo implica la abolición de todas las clases, pero esta abolición no es su punto de partida. El comunismo se desarrolla, no exclusivamente, pero sí sin ninguna duda, a través de la lucha de clases.

No podemos afirmar con seguridad que el comunismo fuese inalcanzable en el pasado, pero las condiciones por las que hoy en día es posible son muy diferentes a las de los

1 Término coloquial, abreviación del término ruso que significa «preso» o «encarcelado», que designaba a los prisioneros de los gulags.

períodos anteriores, con un proletariado que se constituye como una clase a escala global diferente de las clases anteriormente subordinadas. Por otro lado, el primitivismo postula que el comunismo solo es verdaderamente posible si se produce de raíz un retorno (imposible) a alguna etapa previa de la historia, y a su tecnología.

Lo que sí sostenemos es que el autodenominado movimiento comunista ha rechazado abiertamente la cuestión animal, o como mínimo la ha desatendido (aunque puede que esta opinión sea anglocéntrica. Puesto que aquí en el Reino Unido, antes de que nos embarcáramos en *Bestias de carga*, las afirmaciones que realizas de manera inmediata, en las que reconoces la existencia de una cuestión animal y de personas que son tanto comunistas como veganas, por lo general, no eran aceptadas entre los militantes comunistas). En consecuencia, las acciones prácticas y las teorías derivadas de esta cuestión han evolucionado independientemente, a través del movimiento de liberación animal, por ejemplo. Deseamos ver esta cuestión reintegrada en el autodenominado movimiento comunista, es decir, nos gustaría que esta última versión de comunismo sea una versión mejor, el verdadero movimiento social. Y consideramos que *Bestias de carga*, así como tus respuestas y las de otros a este trabajo, son parte de esa reintegración.

No estamos diciendo que la opresión que sufren los animales sea el origen de todo mal, la causa o el catalizador de todos los demás problemas sociales, ni que todo el mundo deba hacerse vegano, ni que el comunismo trata principalmente de minimizar el sufrimiento, ni que una

línea de producción sea algo malo porque se desarrolló a través del proceso de envasado de carne... Lo que argumentamos es que la cuestión animal forma parte de la totalidad que aborda el comunismo. Nos referimos a que una y otra vez los métodos de opresión a los animales se aplicaron más tarde a las humanas, nos referimos a que incluso sin abordar de manera consciente la cuestión animal, un movimiento que suprime el sistema de fábricas, el progreso científico, la valorización, el espectáculo, también libera en parte a los animales. Sostenemos que no es una coincidencia y buscamos llevar a cabo esta liberación de manera consciente. Creemos que alterar radicalmente la relación con los animales redunda en el interés material de la especia humana.

Lo afirmamos porque rara es la vez que los comunistas lo mencionan y no porque no pensemos que no necesiten también ser radicalmente alteradas las relaciones entre los seres humanos, entre hombres y mujeres, entre la especie humana y el mundo vegetal, etc.

No damos por sentado que las cosas estén poniéndose notablemente peor para «las masas». Por el otro lado, tampoco creemos que las cosas estén poniéndose significativamente mejor. El capital es un sistema dinámico, el auge y la caída, el progreso y la decadencia coexisten o se suceden uno tras otro. Al hacer únicamente hincapié en la riqueza de esta sociedad, en una supuesta forma única de capitalismo normativo (es decir, el capitalismo de la Europa Occidental desde 1945), efectivamente, se confunde la parte con el todo. Los situacionistas afirmaron que lo que

hay que criticar es la riqueza de esta sociedad, pero su hincapié en la totalidad es lo que resulta ser más útil. Nuestro panfleto no trata en sí mismo de la totalidad, sino de lo que no ha sido tratado antes por las comunistas, como nos han indicado tanto las «comunistas» como las «liberadoras de animales».

Plantas y animales

Mencionas a un amigo que trató de «rescatar» un árbol y hablas de amantes de las flores silvestres o de los vegetales (no somos «amantes de los animales», sino que simpatizamos con la liberación animal, del mismo modo que no somos «amantes de los negros», sino que simpatizamos con las luchas de los proletarios que no son blancos). Estas situaciones aisladas, reales o imaginarias tienen que ver con la reacción de un individuo determinado ante una situación específica. De hecho, sí que conocemos muchas situaciones en las que se han defendido árboles como parte de la lucha colectiva, especialmente en el movimiento anticarreteras de Gran Bretaña, y en los movimientos antitala de Estados Unidos y Australia. El movimiento anticarreteras ha unido fuerzas con trabajadores en huelga, se ha enfrentado con la policía, ha organizado okupaciones colectivas y conferencias políticas y ahora se autodenomina «anticapitalista» (en lugar de ser específicamente anticarreteras o ambientalista). Consideramos que la extensión de esta *ecolucha* monotemática hacia un movimiento anticapitalista

revolucionario y consciente (¡no exento de limitaciones!) es un avance positivo. No nos olvidamos de su faceta protectora de árboles, pero la consideramos como uno de los aspectos fundamentales, de su esencia, con los que este movimiento se opone radicalmente a esta sociedad y reivindica que nos reaproximemos a la naturaleza. Aunque es diferente un individuo que actúa según su sentir y las acciones con las que una comunidad confronta al capital y al Estado.

Anglocentrismo

La cuestión que planteas sobre la caza, que es de clase alta en Inglaterra pero no en Francia, es válida y es un evidente punto débil de nuestro texto. Contamos con abordar esta carencia en la introducción de la edición norteamericana. Sin embargo, tu descripción de una «Inglaterra rural jerárquica en decadencia [que] apoya la caza en una batalla perdida contra las clases asalariadas modernas» no tiene en cuenta el hecho de que hoy en día muchos cazadores son individuos de las clases altas y medias urbanas. Como hemos mencionado, la caza en Gran Bretaña todavía desempeña un papel, es el medio a través del cual socializan las nuevas capas en la actual clase dirigente.

En Gran Bretaña a menudo se reprocha a los vegetarianos, los liberadores de animales o lo que sea, que estas ideas son una reacción a la vida moderna o urbana, un intento de volver a la naturaleza que parte de un desconocimiento

sobre la vida rural y que resulta totalmente irrelevante para la vida agraria, especialmente en el «Tercer Mundo». En Inglaterra en concreto, a diferencia de Francia, España, Estados Unidos... percibimos un marcado sentimiento hacia la cuestión de los animales. ¿Y esto a qué se debe? ¿No es más que una peculiaridad de este país? ¿Hablamos de una «nación de amantes de los animales», como dice el cliché? ¿Qué es característico de la sociedad inglesa en cuanto a los animales y sobre la naturaleza en general?

En Inglaterra, «el primer país capitalista», la revolución agrícola se completó en esencia a mediados del siglo XVII y nadie habla de «campesinas inglesas» si nos referimos al siglo XX, o al XIX, o al XVIII. Esto no sucede en España, Italia, Francia, y menos aún en China, India o Rusia. Por lo tanto, la relación histórica entre las humanas y los animales en Inglaterra es diferente a la de cualquier otro lugar. La situación de Gran Bretaña como una isla pequeña que hoy en día está densamente poblada implica que siglos atrás también desapareció cualquier territorio virgen. En la historia reciente de los Estados Unidos, Canadá, Australia, no hay campesinas, pero todavía se conservan extensas zonas vírgenes, algo que fue socialmente importante, al menos durante el último siglo, y que todavía es simbólicamente importante. Inglaterra destaca por ser un país donde la naturaleza está más capitalizada, donde, por lo general, la gente tiene menos contacto directo con animales que no sean mascotas. ¿Queda algo más por decir sobre esta confluencia de las relaciones de tipo más capitalista que se han desarrollado con la naturaleza y una gran tendencia y

que va en aumento hacia el vegetarianismo, el apoyo a la liberación animal y un deseo generalizado de no ver ni oler la sangre de la carne de animales muertos? El desarrollo de la sociedad capitalista implica la creación de nuevas necesidades. Aunque a lo largo de la historia han existido las corrientes vegetarianas y de liberación animal, observamos que, en la actualidad, en los países más desarrollados se han generalizado comportamientos (¡contradictorios!) que no podrían darse en una etapa más temprana de la sociedad, y que sin ninguna duda no son resultado de la publicidad. El nuevo deseo de acercarse a la naturaleza no se refiere a un regreso al pasado, sino que es la consecuencia de un desarrollo concreto de la sociedad.

Una vez dicho esto, nos vemos obligados a añadir que no creemos que otros países/territorios estén destinados a sufrir las mismas transformaciones, ni exigimos que otras regiones deban desarrollar su agricultura, etc., de la misma manera. Lo que sí planteamos es que ha habido un avance significativo en la forma en que concebimos la relación con los animales y que el comunismo debe abordar esta concepción, igual que aborda los conceptos de, por ejemplo, la actual Indonesia, o del pasado de Inglaterra.

Domesticación

Nuestro panfleto no pretendía tener la última palabra sobre la cuestión de los animales. «Este texto no pretende albergar todas las respuestas o ser "el manifiesto comunista"

animalista...». No es falsa humildad, sino que es evidente por la forma en que el panfleto queda «abierto a ambos extremos» y en su propia estructura. Tratamos de dejar las cosas abiertas tanto al hablar del pasado como, especialmente, del futuro. En concreto, sobre la cuestión de la agricultura, lejos de convertirla en el origen de todos los problemas, planteamos dos teorías incompatibles sobre la relación entre la agricultura y la civilización. La primera teoría sostiene que la agricultura originó la civilización y la segunda teoría sostiene que la civilización precedió a la agricultura. Lo que precisamente afirmamos para nosotras mismas es: «Deberíamos evitar atribuir a la agricultura el rol de "pecado original" y de ser la única causa de la desgracia de la humanidad y la razón de nuestra expulsión de algún Edén primitivo. El desarrollo de los estados y las clases fue el resultado de procesos contradictorios, complejos y competitivos que tuvieron lugar durante milenios. Aunque la domesticación de plantas y animales fue una parte importante de la historia, no queremos sugerir que fue la única». No obstante, diferentes personas nos enviaron varias respuestas a nuestro texto en las que entendieron nuestros comentarios como una declaración contundente de lo que exactamente ocurrió hace 40 o 250 milenios. ¡Al parecer aún deberíamos haber sido expresamente más imprecisas, ambiguas e incompletas de lo que ya fuimos! En el caso de que hiciéramos una edición revisada, hoy en día improbable, entonces sí que replantearíamos esta sección.

Nos parece obvio el hecho de que hubo un aumento de la domesticación, explotación y demás de los animales,

aumento que se desarrolló paralelamente al desarrollo de la sociedad, desde el comunismo primitivo hasta la civilización (en la que ambos se influyen mutuamente de manera dinámica, en lugar de que uno preceda al otro). Dices que podríamos haber escogido cualquier hecho y desarrollar por completo la historia a partir de este, como por ejemplo la guerra (en realidad, Perlman hace justamente eso en cierta forma). También señalas que algunas personas sugieren que el consumo de carne fue el origen de la cultura humana. Eso es cierto, pero también es cierto que algunas personas sugieren que la guerra ha tenido un efecto positivo para el desarrollo de la sociedad (nada menos que Hegel fue quien lo dijo). Asimismo, podría señalarse que la guerra también ha originado las condiciones para la revolución. Nuestro contrapunto a estas afirmaciones se basa en que no nos identificamos con el progreso y que, además, consideramos los movimientos antiguerra como una expresión (a veces como mínimo) de las necesidades humanas y... del comunismo. Incluso cuando en alguna ocasión la guerra ha dado lugar a un progreso social, aún así podemos atender al impacto negativo de esta en la sociedad humana y al potencial comunista de los movimientos contra la guerra. Con la cuestión animal sucede de manera similar: incluso si el consumo de carne ayudó positivamente al desarrollo de la sociedad (hecho que por supuesto es discutible), las tendencias anticomunistas de la industria de la explotación animal siguen siendo evidentes, así como los fundamentos de tipo comunista de los movimientos y teorías que se oponen a esta explotación.

¿Comunismo de *laissez-faire*?

Algunos comentarios de tu carta, y hasta cierto punto los de *Por un mundo sin orden moral*, tienden a señalar una actitud fatalista y libertaria respecto a la naturaleza de la sociedad comunista. «... si deja de haber violaciones no será porque los hombres se contengan de hacerlo [...] sino porque no sentirán la necesidad de hacerlo». Pero se trata más de la dirección que la sociedad podría tomar que de lo que los hombres podrían sentir. Sin ninguna duda, las revoluciones son la expresión colectiva de las necesidades, pero también implican acciones conscientes, acciones de personas que tratan de empujar a la sociedad en una dirección que parece tan apetecible como meramente posible. No es probable que dejemos a su suerte la cuestión de la violación, seguramente la gente (en particular las mujeres, sin duda) se organizará para abordarla. Parte de esta organización colectiva consciente sería derrocar las ideas/ideologías específicamente capitalistas sobre el lugar y los deseos de las mujeres. Y parte de esta organización podría consistir en alguna forma de defensa práctica, física. En cualquier caso, sea cual sea la forma que adopte esta organización, sería una intervención consciente y colectiva en la vida social con el objetivo de influir en el avance de la sociedad.

Uno de los aspectos más positivos de tu trabajo anterior (por ejemplo, *Eclipse...*) es reconocer al comunismo como un movimiento que existe en el presente. En *Bestias de carga* hemos tratado de explorar hasta qué punto podemos

considerar las cuestiones abordadas por la liberación animal como expresiones de dicho movimiento. Tus comentarios sobre el ambientalismo (como una expresión de la propiedad capitalista) y sobre las luchas contra el «maltrato» (como inevitablemente reformistas) denotan que no percibes ideas comunistas en los movimientos sociales de la actualidad, y que no te parecen más que los pasos previos a un capitalismo más afianzado. Se podría hablar de que existen tendencias diferentes y que, por ejemplo, sectores del movimiento ambientalista radical adoptan una perspectiva explícitamente comunista (no solo «anticapitalista») opuesta a cualquier forma de capitalismo verde. Además, sostenemos la opinión de que el movimiento comunista se desarrolla mediante luchas proletarias de mayor envergadura, y no mediante una revuelta trascendental que surge de la nada para derribarlo todo.

No hay un único futuro posible, o dos únicos futuros posibles («comunismo o barbarie»), el desarrollo de cualquier posible sociedad comunista podría darse de muchas formas diferentes, incluso podrían darse diferentes formas de comunismo como opciones alternativas entre sí, y más o menos pluralistas. La forma exacta que adopte la sociedad depende, en parte (y solo en parte), de las ideas y acciones de sus iniciadores y miembros. *Bestias de carga* es una obra antiutópica en el sentido de que no intentamos prescribir cómo se comportaría la gente en una sociedad futura. Pero en la medida en que el comunismo sea creado conscientemente, el desarrollo de la sociedad dependerá de las ideas de la gente y de cómo estas influyen en este avance.

El comunismo no solucionará todos los conflictos y desacuerdos de la sociedad. Es posible que continuásemos discutiendo sobre la condición de los animales, pero en un contexto completamente diferente. La comunidad (o las comunidades) tendrán que elegir aún entre diferentes opciones.

Reseña en *Do or Die* número 9

2001

La presente reseña está publicada en las páginas 195-198 de la edición impresa.

Reseña

Bestias de Carga: Capitalismo – Animales – Comunismo

Publicado por Antagonism Press, a/c. BM Makhno, Londres C.P.: WC1N 3XX, Reino Unido

Edición de bolsillo / 32 págs. / Gratuito / Sin ISBN

Tanto si te gustaba la música como si no, la escena anarcopunk tuvo sin duda alguna una fuerte influencia en la política y la cultura radicales de los años ochenta. Ayudó a reactivar los movimientos antinucleares y anarquistas, en gran medida moribundos, propició que aumentara la militancia por la liberación animal y participó en conflictos laborales como la huelga de los mineros y la de las imprentas de Wapping, así como en la oposición al impuesto de captación. Hoy en día todavía se nota su influencia (y no solo en el aumento de la venta de heroína y cerveza extrafuerte), por ejemplo, en su contribución a la creación del

movimiento ecologista *Earth First!* y las luchas ecologistas durante la década de los noventa.

Por supuesto, como todo movimiento que se precie, también experimentó cismas amargos, sobre todo cuando muchos de sus miembros dieron la espalda a la lucha por la liberación animal y al cuestionamiento de otras «formas de vida» basadas en la misma dominación. En su lugar, estos optaron por el fascinante mundo político de la lucha de clases tradicional. *Bestias de carga* (BDC) está dirigido principalmente a estas personas y pretende superar esta división planteando una perspectiva comunista para la liberación animal (con uñas y dientes). Pero tiene otra finalidad, más allá de su interés histórico o de servir como ejercicio de terapia matrimonial para el movimiento. Desde el punto de vista filosófico, el intento de aunar perspectivas tan aparentemente dispares (al estilo del viejo cántico «Libertad para las personas, derechos para los animales, una lucha, una batalla») debe recibirse con entusiasmo. Tiene una finalidad práctica más contundente: en el *Epílogo: Anarco-punk, el A.L.F. y la huelga de los mineros. Un cuento con moraleja de la década de los 80*[1], los autores de esta obra advierten que, atendiendo al «número cada vez mayor de gente contraria a la construcción de carreteras, que adoptan o se mueven hacia posiciones comunistas», esta evolución teórica de la militancia «puede ser un paso adelante, pero no si significa abandonar lo que ya es subversivo en tu acción», como a menudo ocurrió con nuestras predecesoras punkis. ¿Dejamos de lado las «chorradas»

1 Disponible en la página 75 del presente libro.

y nos preparamos de manera consciente para los asuntos serios de la Revolución? Como dijo una vez el tío Raoul[2], ante tanta especialización política surge el riesgo de perder de vista «lo subversivo que hay en el amor y lo positivo de romper con las imposiciones...».

Sin embargo, este relato solo es un epílogo: la mayor parte de BDC define muchas de las luchas contra la explotación animal como «una expresión del movimiento comunista» y como «un punto de partida para cuestionarnos nuestra forma de vida». Aunque ambas definiciones pueden ser ciertas (me parece que más la última), desafortunadamente varios de sus argumentos que apoyan esta premisa no son del todo convincentes.

Gran parte del texto es un recorrido rápido atendiendo a los estudios antropológicos, desde la prehistoria hasta la actualidad, y pone de relieve hasta qué punto nuestras formas sociales han estado vinculadas con el uso de los animales, en particular, con la producción y el consumo de carne (en este contexto, cabe señalar que las palabras «capital», «propiedad» y «ganado» en inglés comparten la misma raíz[3]). BDC demuestra de manera eficaz cómo «la industria animal fue el motor principal de la acumulación primitiva». La acumulación primitiva es el periodo embrionario del capitalismo en todo el mundo, el caldo de cultivo en el que los primeros capitalistas arrebataron los

2 N. de la T.: Se refiere a Raoul Vaneigem, uno de los principales teóricos del situacionismo. La frase está extraída del *Tratado del saber vivir para uso de las jóvenes generaciones* (1967).

3 Véanse las entradas de «Cattle» (ganado) y «Chattel» (propiedad) en *The Shorter Oxford English Dictionary*, Volumen I (edición de 1965).

medios de producción (es decir, la tierra) al «productor» con sus hordas de ganado.

Parece que el modo en que tratamos a los animales también ha servido de modelo para innovaciones capitalistas más recientes. Al parecer, Henry Ford (el mismísimo demonio) admitió que «reconoció que la idea de la cadena de producción automovilística "vino, en general, del carro elevado que usaban las procesadoras de Chicago para la carne de vaca"». En este sentido, los animales son un campo de pruebas para el capitalismo de vanguardia. En la actualidad, una prueba de ello es el debate sobre los avances en biotecnología y la crispación existente por determinar si las técnicas de manipulación ya aplicadas a los animales deberían aplicarse a las personas.

Pero cuanto más atrás nos remontamos con este análisis histórico, más infundado resulta. Las afirmaciones simplistas siempre me incomodan, como aquellas referidas a las prácticas de las sociedades antiguas y primitivas. Creo que BDC seguramente está en lo cierto cuando afirma que, en dichas sociedades: «Los animales, lejos de ser considerados mercancía, eran admirados con una mezcla de intimidación, asombro, respeto y miedo. En lugar de ser consideradas especies subordinadas, eran vistos como seres individuales que compartían el mundo con los seres humanos». Pero no cita ninguna prueba de ello. Aparte de la realización de los deseos, ¿cómo lo sabemos (si podemos saberlo), cuando la mayoría son culturas casi exclusivamente orales? Cómo podemos adivinar lo que ocurrió hace miles de años basándonos en restos

arqueológicos que por lo general son escasos, cuando a menudo ni siquiera nos ponernos de acuerdo sobre el significado de lo que ocurrió hace 200 años (¡o ni siquiera hace dos semanas!). Siendo sinceras, es como buscar una aguja en un pajar (¡un pajar muy grande!).

Aunque afirma que «deberíamos evitar atribuir a la agricultura el rol de "pecado original"», BDC también afirma que «Las relaciones entre humanos y otros animales, e incluso entre estos mismos, se transformaron radicalmente debido al desarrollo de la agricultura». En este sentido, hacen sombra a John Zerzan y a su necesidad de retroceder en el tiempo cada vez más para poder localizar el origen de nuestra «caída en desgracia» y de todos nuestros males terrenales.

A grandes rasgos, BDC establece que las tribus del comunismo primitivo tenían un consumo de carne mínimo (y por tanto «bueno»). Por el contrario, al capitalismo y sus antepasados civilizadores se les asocian un nivel de domesticación y explotación de animales y plantas cada vez mayor, y por lo tanto son «malos». De esta domesticación inicial surgieron, en última instancia, los estados, las clases, las ciudades, el trabajo, la propiedad privada, el patriarcado y todas esas otras cosas que tanto nos gustan (aunque reconoce que «Algunas formas de agricultura existieron durante miles de años sin cambios sociales radicales que destacar»).

En cierto modo, creo que BDC caricaturiza estas culturas «primitivas»: «La gente cogía lo que necesitaba de la naturaleza y los animales se cazaban en casos limitados». En primer lugar, por lo que sabemos, muchos

pueblos primitivos «gestionaban» la naturaleza a una escala bastante grande. Los nativos americanos quemaban los bosques y las praderas y los aborígenes australianos también practicaron la «agricultura de quema». Por el consiguiente, «se ha argumentado que la ecología en Australia es el mayor artificio humano»[4]. Gran parte de la Amazonia, ese arquetipo de entorno natural selvático, «puede reflejar muy bien las intercesiones de las personas... [Los indios Kayapó] han recogido germoplasma en una región del tamaño aproximadamente de Europa occidental y lo han plantado donde les interesaba. Colocan las plantas a lo largo de las rutas de senderismo (¡las estaciones de servicio de las autopistas!), en los claros de los bosques, en las zonas de acampada, en las áreas de caza preferidas y cerca de los huertos. Así se crean "islas forestales", zonas de plantas con posible potencial que no están necesariamente situadas cerca del pueblo, pero que son de importancia para la comunidad humana en general y la ecología de la región. Estas plantas frutales y comestibles también sirven para atraer y preservar poblaciones de animales salvajes, una fuente de alimento muy apreciada por los kayapos»[5].

Los animales también pueden alterar de manera intencionada su entorno (o «reproducir su mundo», como dijo

4 *The Question of Agriculture* (La cuestión de la agricultura) en revista *Fifth Estate*, primavera de 1989, p. 36. Véase también *Neandertales, Bandidos y Granjeros. Cómo surgió Realmente la Agricultura* de Colin Tudge (Weidenfeld & Nicolson, 1998), pp. 13-14.

5 *El destino del bosque: desarrolladores, destructores y defensores del Amazonas* de Susanna Hecht y Alexander Cockburn (Verso, 1989), pp. 29 y 38.

Marx). No se trata solamente de los castores, mis peculiares amigos de ancha cola o las hormigas que «ordeñan» pulgones y «cultivan» hongos; y luego también están los increíbles «estanques de caimanes» de los Everglades de Florida. Los caimanes crearon estos estanques, que con frecuencia son los únicos oasis que permanecen durante la estación seca, un salvavidas esencial en la época más hostil del año. Esto significa que atraen a un gran número de aves y otros animales y, por tanto, proporcionan a los caimanes una despensa muy bien surtida, similar a los «jardines de caza» de los kayapos y otros pueblos. Entonces, ¿estas hormigas y estos caimanes son aspirantes a capitalistas y su erradicación formaría parte de cualquier proyecto revolucionario genuino?

En segundo lugar, afirmar que durante el comunismo primitivo solo se cazaban animales en ocasiones contadas contradice las pruebas con las que contamos. ¿Qué hay de las terribles extinciones masivas de especies que se han producido en América del Norte y del Sur, Australia, Madagascar, Nueva Zelanda y Hawai? Algunas lo atribuyen al cambio climático, pero parece una extraña coincidencia que estas oleadas de extinciones estallen en lugares diferentes y en momentos diferentes, al poco tiempo después de que las humanas aparezcan en escena[6].

Una vez constatado que los orígenes del capitalismo provienen del maltrato animal, BDC analiza hasta qué punto el capitalismo actual sigue dependiendo de ese

6 Colin Tudge, pp. 21-24. Véase también *In Search of the Noble Savage* (En Busca del Salvaje Noble), Transcripción del programa de la BBC Horizon 27/1/92, pp. 5-8.

maltrato, en respuesta a aquellos detractores que sostienen que, puesto que «el capital no necesita explotar a los animales... oponerse a la explotación animal no implica plantarle cara al capitalismo». Aunque «el capitalismo "libre de crueldad"» es, en efecto, muy poco probable, esto no significa automáticamente que los animales sigan siendo indispensables para el continuo funcionamiento del capitalismo, y que sin ellos todo el asqueroso entramado al completo colapsase. Creo que (sin restarle valor) la liberación animal solo representa una amenaza para ciertos sectores específicos de la economía y que, como señala BDC, el capitalismo «Se basa en las relaciones sociales mediadas por la propiedad y el dinero. Mientras estas relaciones existan, el capitalismo se reproducirá, independientemente del destino de cualquier empresa en particular». Para nuestros jefes, lo que venden no tiene especial importancia (ya sean novillos o un código binario) mientras se venda. Lo que importa no es tanto el contenido específico de una mercancía, sino la forma en sí misma, y los beneficios que una mercancía concreta genera en un momento determinado.

Las consideraciones de BDC sobre la acumulación primitiva incluyen el comentario de Marx en el que afirma: «"el incremento del precio de la lana", que convirtió en un beneficio el transformar "la tierra cultivable en tierra de pastoreo"», despojando así a los campesinos. La cuestión no es que hayan sido desahuciados para dar paso a la industria animal *per se*, sino para rentabilizar más la tierra sin demorarse. Asimismo, también se cita a Marx al mencionar: «bajo la esclavitud, según la llamativa expresión

que se utilizaba en la antigüedad, el trabajador solo se diferencia del animal por ser un *instrumentum vocale* (instrumento del habla), ya que el animal es *instrumentum semi-vocale* (herramienta semi-muda) y de una herramienta sin vida porque esta es *instrumentum mutum* (instrumento mudo)». No es que se considere al trabajador como un animal, sino que ambos son considerados como instrumentos, o mercancías. Como señala BDC, «La base de la preocupación de una parte de la clase obrera por los animales» es «una empatía que surge de una condición compartida como bestias de carga».

La importancia estratégica que tienen diferentes sectores del capitalismo para el sistema aumenta o disminuye con el paso del tiempo; todas las mercancías son iguales, pero algunas son más iguales que otras. Con la excepción importante de la biotecnología, la agricultura y la ganadería dan la impresión de ser una periferia marginal, «industrias en declive», que realmente no están en el centro de la acción, al menos en los estados «desarrollados». Todas las miradas están puestas en lo virtual, y si alguien escucha a los entusiastas abanderados de la «revolución de la información» no sería extraño que creyese que hemos logrado «soltar amarras» de necesidades materiales básicas como la comida, la vivienda, el calor, etcétera (el experto favorito de Blair, Charles Leadbeater, lo denomina «vivir del aire»). Tampoco sería extraño que creyese que estas necesidades eran en cierto modo demodé. Por mucho que esto sea una tontería, refleja un hecho importante: las grandes esperanzas que nuestros gobernantes albergan para el

futuro del capitalismo. Este puede ser el escenario más importante en la actualidad, el nuevo elemento clave, sobre el que disputarse ese futuro (¡pero no me preguntéis cómo!).

Aunque no voy a iniciar una campaña a favor de los derechos de las plantas, es evidente que BDC se centra prácticamente en su totalidad en el sufrimiento de los animales. Aunque en la práctica es imposible separar ambas cosas (p. ej., las plantas se cultivan para alimentar a los animales y el hábitat de los animales se destruye para cultivarlas), las cuestiones relativas a las plantas, el hábitat y un compromiso ecológico rara vez asoman sus engorrosas cabezas.

En este sentido, la publicación cojea del mismo pie que gran parte de las ideas del movimiento por los derechos de los animales (¿es casualidad que sea un punto débil antropocéntrico?): la jerarquía de la compasión, que desciende desde los primates y otros mamíferos y se basa en cuán similar a nosotros es una criatura, si tiene una cara y ojos con los que nos identifiquemos, etcétera (¡con el debido respeto hacia el Frente de Liberación de la Langosta!)[7]. Como consecuencia negativa, no se toma en consideración a las

7 N. de la T.: El Lobster Liberation Front (Frente de Liberación de la Langosta) nació como una especie de broma en internet a mediados de los 90. Unos años después traspasó esa frontera y se convirtió en una verdadera campaña por la liberación animal. Apareció por primera vez en la costa de Dorset, Inglaterra en 2004, y luego se extendió a Gales y Escocia. Se les conoció por afirmar que las langostas poseen un sistema nervioso básico por el que pueden sentir dolor y por ello se opusieron radicalmente al modo tradicional de cocinarlas, hervirlas vivas; y por el uso de la acción directa para frenar esta práctica con métodos como el sabotaje de barcos de pesca y restaurantes y la liberación de langostas hacinadas.

plantas, así como a los invertebrados (y por tanto a la gran mayoría de la naturaleza). Como adicto total al hummus que soy me resisto a plantear la eterna cuestión de la soja, pero... el hecho de que esta magnífica haba esté arrasando la Amazonia recuerda la necesidad urgente de analizar el modelo de agricultura y el uso/distribución de la tierra más allá de la existencia de animales[8].

BDC habla de los rebeldes y los revolucionarios que a lo largo de la historia «han luchado por su propia liberación y la de otros seres humanos, a la vez que denunciaban el abuso hacia los animales». También cita el comentario del número cinco de *Do or Die* sobre «El hecho de que la gente se mueva para hacer frente al Estado por el sufrimiento de los animales, al menos nos da la esperanza de que no están completamente alienados». No estoy tan seguro, creo que los derechos de los animales pueden brotar de una desilusión evidente y bastante profunda con la humanidad, incluso de la misantropía (hablando como ex(?)misántropa). Del mismo modo, «denunciar el maltrato animal» no tiene por qué conducir a la gente a luchar «por su propia liberación y la de otro(s)» (me recuerda a la campaña por la liberación de los pájaros enjaulados de las prisiones -a menudo el único consuelo de los presos- mientras se deja a los presos encarcelados).

Viéndolo por el lado malo, las personas están tan machacadas que algunas solo pueden indignarse por las desgracias de otras especies, como si renegaran del plano

8 P. ej. Véase *Seeds of Doom* (Semillas de Muerte) de Sue Branford y Nicole Freris, The Guardian, 19/4/00.

humano, más caótico, en pro del mundo «natural», menos problemático (esto puede aplicarse por igual a la lucha ecologista). Es como un intercambio (o por lo menos una paradoja): mientras que el «niño nonato» y los animales son el máximo exponente de la inocencia o la honradez (actúan más «en consecuencia» y menos «por apariencia»), la humanidad está irremediablemente corrompida. Por consiguiente, los animales pueden ser depositarios perfectos en los que proyectar nuestros ideales y malestares.

En cierto modo, esto puede explicar la diversidad tan sorprendente de personas que acuden a las manifestaciones por los derechos animales: el espectáculo insólito (y positivo) de las «abuelitas del ALF» con perfecto pelo cardado interactuando felizmente con los anarcas de «cresta puntiaguda verde». También puede explicar la vena reaccionaria de este movimiento (a veces manifiesta en posiciones antiaborto, opuestas a la carne halal, etc.), con colegas como John Aspinall, Alan Clarke y (lamento decirlo) Brigitte Bardot. Me parece que la oposición al maltrato animal puede continuar desde el cómodo planteamiento de ser un «asunto monotemático» (aunque muy vehemente), de hecho, para algunas personas el atractivo de este movimiento es que no les plantea demasiadas preguntas complejas sobre ellas mismas, la humanidad y la forma en que el mundo está organizado (de ahí que el inaceptable maltrato animal se trate con frecuencia en términos de «errores morales» por parte de los maltratadores, como el sadismo, el ser un paleto nato o como resultado de un «ansia» que confunde). La campaña del grupo Lynx contra el uso de pieles, por ejemplo, se

popularizó en parte porque es fácil renunciar a un producto que de todos modos probablemente nunca utilizarás.

Entonces, ¿podríamos volver a preocuparnos por la humanidad a través de la preocupación por los animales? No estoy convencida del todo.

Desde una perspectiva más positiva, BDC está en lo cierto cuando afirma que el acto de liberar a los animales de las granjas y los laboratorios «combate directamente a la lógica del capital, aboliendo su condición de productos, mercancías y materias primas al restituirlos como seres vivos fuera del sistema de producción e intercambio»[9]. Al descubrir el sufrimiento que se esconde detrás de un tipo de producto, y empezar a comprender la vinculación que la explotación animal tiene con otros intereses subyacentes, las activistas pueden entonces empezar a rebelarse contra los «productos» de manera más general. Lo que la campaña de McLibel hizo con la imagen de la cara de Ronald McDonald desenmascaró literalmente el entramado que hay detrás de este tipo de producto. Del mismo modo, las acciones de las saboteadoras de la caza desafían al control del campo ejercido por la élite rural, además de desarrollar técnicas prácticas de utilidad que pueden emplearse en otro tipo de situaciones. Por último, *BdC* sostiene que las experiencias del movimiento de 1995 contra las exportaciones de animales vivos «plantearon a las personas involucradas cuestiones esenciales sobre el papel del Estado». Recuerdo a un miembro destacado de la comunidad del Neighbourhood Watch (Vigilancia Vecinal en inglés) en

9 ¿Es o no es?

la localidad inglesa de Shoreham que devolvió las medallas que había recibido por parte de la policía disgustado por el comportamiento que esta tuvo ante su puerta.

Todo esto es «praxis»: aprender a través de la práctica, la Escuela de los Golpes Duros, o el «Ánimo de los Liberales», como reza el dicho inglés. Sin embargo, ¿dicha praxis no podría resultar de prácticamente cualquier lucha? Rechazar los bienes, los derechos de propiedad y el Estado podrían ser resultados del proceso, o de la forma, la lucha, más que de su contenido en concreto (el trato a los animales). ¿Son los animales incidentales de las perspectivas sociales más amplias que pueden obtenerse de la liberación animal?

Bestias de carga es una publicación muy alentadora y valiosa. Desgraciadamente, llegados a su final me quedo con la conclusión de que el movimiento de liberación animal necesita al comunismo más que el comunismo a la liberación animal. Pero, ¿esto importa realmente? En esencia, la liberación animal se basa en la olvidada empatía con otros seres, el impulso natural hacia la solidaridad; y por esto en sí mismo vale la pena luchar.

Bestias de carga - Reseña

Undercurrent #8

Verano de 2000

Este panfleto apareció recientemente con el objetivo declarado de ser leído por «gente interesada en la liberación animal que quiera plantearse cómo y por qué existe la explotación animal», y «a quienes se autodenominan anarquistas o comunistas y desestiman la liberación animal en sí, o simpatizan con ella pero no ven de qué manera se relaciona con su amplia postura política». Su argumento general es que la explotación animal y humana están intrínsecamente relacionadas y que la lucha por el comunismo es inseparable de la lucha contra la explotación animal.

En términos generales el folleto es muy bueno. Traza la historia de la explotación animal e intenta vincularla con la historia de la explotación humana por parte del capital (y no solo). Se plantean una variedad de puntos válidos: la práctica de la explotación animal está directamente relacionada con las necesidades del capital y su búsqueda continua de ganancias, en lugar de caracterizarse como una «maldad» abstracta de los humanos en general contra los animales.

Más particularmente, el autor identifica que existe una llamativa coincidencia entre la explotación de humanos y animales, que se remonta al dominio del capital sobre

nuestras vidas y a la subordinación de cada necesidad humana o animal a las necesidades de valorización. El autor en un momento dado expresa: «Como ocurre con los humanos, el sistema de la fábrica también pretende limitar el movimiento del cuerpo de los animales para maximizar el beneficio», o, más adelante, «[tanto los animales como los humanos son tratados como] objetos inertes e irreflexivos de los que se ignora toda necesidad creativa, física y emocional».

Además, la práctica del exterminio masivo está vinculada al tratamiento de humanos y animales «improductivos» y «superfluos» (desde el punto de vista del capital). La vivisección, este elemento repugnante del capitalismo avanzado, está abiertamente vinculada a los intereses particulares del capital, mientras que la investigación médica (utilice animales en los experimentos o no) se expone como lo que realmente es: un negocio con finalidad lucrativa que «preferirían dejar morir a la gente antes que permitir que sus productos patentados se facilitaran de forma no lucrativa».

Además, se demuestra que la explotación de los animales está interrelacionada con la proyección que el capital hace de sí mismo a través del fetichismo de las mercancías. Se subraya el hecho de que los animales solo son vistos como mercancías con un valor de cambio «natural», en lugar de como organismos vivos (de la misma manera que los seres humanos son vistos como tales), así como la forma en que las prácticas de comercialización del capital logran ocultarlo («pescado, no pez, o ternera, y no vaca»).

Pasando al análisis de las luchas políticas, ciertos aspectos de la liberación animal son fuertemente criticados. La práctica de boicotear a determinadas empresas por su participación en la explotación animal se desacredita correctamente como una visión engañosa que ignora la totalidad del capitalismo, mientras que la repugnante práctica de atacar a los trabajadores de las fábricas de animales como igualmente responsables del maltrato de los mismos se muestra como una práctica jodida que muestra una «falta de entendimiento de las dinámicas de la sociedad de hoy en día, a partir de un análisis de clase».

Por último, el autor se apresura a renunciar a cualquier noción de «derechos de los animales» del mismo modo que ataca los «derechos humanos» como una construcción capitalista destinada a disfrazar las desigualdades y la explotación existentes, y como una construcción institucional para facilitar la dominación del capital.

Sin embargo, a pesar de estos puntos válidos, el artículo presenta una serie de problemas cuando intenta argumentar que «el desarrollo y mantenimiento del capitalismo como sistema que explota a humanos también depende, de alguna manera, del abuso hacia los animales».

Al trazar la historia de la explotación animal, el autor hace la observación de que en las sociedades primitivas los seres humanos eran inicialmente vegetarianos, tratando así de afirmar que hay algo natural en la elección de este tipo de dieta. Sin embargo, no reconoce que en estas sociedades primitivas la mayoría de los hábitos estaban determinados por la necesidad y no por una elección

consciente y moralista. De este enfoque se desprende una glorificación totalmente injustificada de las sociedades primitivas, lo que lleva al autor a afirmar que «Las comunidades vivían normalmente en relación armoniosa con el medio ambiente; era su hogar y su proveedor, y no estaban interesadas en destruirlo, por ejemplo, exterminando especies animales». Una vez más, el autor glorifica erróneamente la comunidad primitiva presentando solo un aspecto de la misma e ignorando que esta relación «armoniosa» también era peligrosa, limitada y dictada por una especie de necesidad de la que no tenemos nada que envidiar. Las características salvajes de los animales de la época, que el autor aborda de forma positiva, también dieron lugar al miedo constante de los humanos a ser consumidos por ellos, y también fue en parte responsable de que la gente optara por «domesticarse» a sí misma y a los animales. Además, afirmar que la relación armoniosa de las personas con su entorno las llevó a abstenerse de destruirlo implica que «la gente» (en general) *tiene* hoy en día interés en destruir el medio ambiente, actitud que entra en contradicción con la forma en que el autor vincula más adelante la destrucción del medio ambiente con el carácter de *clase* de la sociedad y no con la actitud de «la gente» en general.

En otro punto, el autor cita a Camatte, quien sostiene que de la práctica de la «agricultura animal», «crecieron ambas nociones, propiedad privada y valores de intercambio», una visión que implica erróneamente que el valor de cambio (es decir, el modo de aparición de las cosas

producidas *como mercancías*) existía mucho antes de que la producción fuera una producción mercantil generalizada.

Resulta cada vez más evidente que, al analizar los orígenes del maltrato animal, el autor exagera su desarrollo y argumenta cosas como que «*Desde* las primeras etapas de la domesticación, "el consumo de carne era la evidente demostración del poder mandatario dominante"» (énfasis nuestro), dando a entender así que incluso *hoy en día* se le da el mismo estatus social a comer carne. Además, esta exageración alcanza niveles ridículos cuando el autor da a entender que incluso la práctica de la guerra entre humanos solo fue posible gracias a la domesticación de los animales y a la atribución de valor a su propiedad. En el hecho de que los conflictos por las cosas de valor fueran el origen de la guerra entre humanos es claramente irrelevante qué *fueran exactamente* estas cosas.

El autor lleva más allá esta inversión del sujeto y el objeto cuando argumenta que la acumulación primitiva dependía principalmente de la industria animal, en el sentido de que los campesinos eran expulsados de sus tierras para dejar espacio a las ovejas. Aunque la acumulación primitiva se generó a través de la exclusión de los campesinos de la tierra, argumentar que la industria animal fue su motor primigenio solo lleva a confundir el origen del capitalismo. Las ovejas fueron solo una expresión del desarrollo del capital y *no* su motor subyacente. El autor exacerba el argumento al afirmar que «la industria animal fue el motor principal de la acumulación primitiva, sin la que los beneficios consecuentes de la clase dirigente

(la creación del proletariado, el acceso a la riqueza mineral, etc.) podrían no haber emergido nunca». El hecho de que las ovejas fueran vitales para la acumulación primitiva en sus puntos de partida no implica en absoluto que el capitalismo no se hubiera desarrollado si los animales no fueran considerados como mercancías.

Pasando a un análisis más contemporáneo de las relaciones sociales capitalistas, el autor afirma que «el desarrollo del concepto de fábrica para las humanas, en el período contemporáneo, se haya visto influido por esta larga historia de criaderos», y que «Los orígenes de la producción en cadena se encuentran en los mataderos estadounidenses, donde se procesaba la ternera a finales del siglo XIX». Decir que el proceso de producción en cadena comenzó en una parte de la industria y que luego influyó en otras por su eficacia para innovar en la producción capitalista tampoco dice nada sobre el *producto* real de esta industria. Y aunque sea cierto que «Henry Ford reconoció que la idea de la cadena de producción automovilística "vino, en general, del carro elevado que usaban las procesadoras de Chicago para la carne de vaca"», esto es irrelevante. El hecho de que la primera industria que utilizó la organización del trabajo en cadena de montaje estuviera relacionada con los animales no significa que no pudiera haber sido otra industria. No hay nada inherente a la industria animal que la convierta en la punta de lanza de las innovaciones tecnológicas/explotadoras del sistema fabril, por lo que el vínculo entre el desarrollo del sistema fabril y el maltrato animal parece, como mínimo, muy casual.

En su examen del movimiento de liberación animal, el autor sostiene que hay algo inherentemente subversivo en su práctica, algo que se basa inicialmente en el hecho de que «Teniendo en cuenta lo que hemos argumentado acerca de la centralidad de los animales en el capitalismo, un movimiento que desafíe la posición actual de los animales, difícilmente podría no impactar en el capital.». Sin embargo, si se cuestiona esa centralidad, el argumento se desmorona.

En cierto modo, es correcto argumentar que «Salvar a estos animales del sufrimiento y una muerte temprana se enfrenta directamente a la lógica del capital, borrando su condición de productos y materias primas, restableciéndolos como seres vivos fuera del sistema de producción e intercambio». Sin embargo, desde otro punto de vista, se podría argumentar lo mismo con respecto al robo en tiendas, que, de manera similar, suprime el valor de cambio de las mercancías y restablece (en cierto sentido) su valor de uso. Sin embargo, sería poco plausible argumentar que el capitalismo se ve amenazado por ello. Por muy positivo que sea el hurto, expresa esencialmente una necesidad de «consumo libre» de las mercancías existentes, y no una relación subversiva con un sistema de producción de mercancías. La reapropiación de algunas mercancías no implica necesariamente un punto de partida para una crítica generalizada del capital en su totalidad, y salvar a algunos animales de un laboratorio no es más un camino hacia la conciencia revolucionaria que una variedad de otras situaciones, que incluso podrían darse en entornos de consumo de carne.

Siguiendo el argumento general de que los humanos y los animales son igualmente maltratados por el capital, y que la explotación de los primeros está interrelacionada con la de los segundos, ya que ambos son considerados como mercancías, no se establece ninguna conexión obvia entre la lucha de los proletarios contra el capital y la lucha por la liberación de los animales. Nadie negará que los animales son tratados de forma despreciable, y que esto se debe a que son considerados como mercancías. Pero esto no da lugar a equiparar de manera convincente la lucha por la liberación de los animales con el movimiento por el comunismo[1]. En otras palabras, aunque efectivamente se muestra que el maltrato generalizado de los animales es un resultado de las relaciones sociales capitalistas, la lectura del panfleto no conduce a la comprensión de la inseparabilidad entre la lucha por el comunismo y la de la explotación animal. Simplemente reafirma el hecho de que los animales están tan mercantilizados como los humanos.

1 En algún momento del panfleto, el autor argumenta que «la economía política marxista aprobó el proyecto ilustrado de dominación de la naturaleza en su totalidad, entendiendo el mundo natural como una fuente ilimitada de materia prima para el progreso industrial», pero con el desarrollo del capitalismo y la continua destrucción del sistema ecológico, «...algunos comunistas han comenzado a criticar este modelo». De hecho, los comunistas criticaron y lucharon contra este modelo estalinista que identificaba la revolución con el desarrollo de las fuerzas productivas y el industrialismo mucho antes de que la destrucción del medio ambiente se convirtiera en el punto de partida de dicha crítica, e incluso para Marx el comunismo «... como naturalismo plenamente desarrollado, es igual al humanismo, y como humanismo plenamente desarrollado es igual al naturalismo» (Escritos de juventud).

El comunismo es, de hecho, la reconciliación entre el hombre y la naturaleza y el fin de la dominación de uno por el otro. Sin embargo, los argumentos esgrimidos en *Bestias de carga* nunca consiguen enfrentarse al moralismo inherente a la ideología de la liberación animal, independientemente de que se pueda demostrar que el maltrato animal está históricamente constituido.

En un momento en el que la práctica revolucionaria está sorprendentemente ausente de nuestra vida cotidiana, en el que el movimiento que suprime las condiciones existentes parece estar en retirada (temporal), y en el que el movimiento de liberación animal atrae a más gente que las luchas contra el capital en sí, el panfleto parece fuera de lugar. A no ser que convenza a los activistas de la liberación animal para que reconsideren el carácter de clase del maltrato animal y dirijan sus ataques hacia la sociedad que da origen a tales prácticas y no solo a uno de sus aspectos.

Respuesta a Undercurrent

Antagonism y Practical History

Gracias por reseñar *Bestias de carga* y por sus interesantes comentarios. Nos ha sorprendido (gratamente) lo favorable que comenzó su reseña. Una pequeña observación que nos gustaría hacer es que el panfleto fue un esfuerzo colectivo y no la obra de un solo autor, como supone su reseña.

Algo que omitieron en su reseña fue cualquier indicación sobre cómo sus lectores podrían leer el folleto por sí mismos. Está disponible de forma gratuita en Antagonism, BM Makhno, Londres WC1N 3XX, Reino Unido, y también está disponible en la web. A sus (y nuestros) lectores también les gustaría conocer una *Carta sobre la liberación animal* escrita por un grupo de lectores franceses de *Bestias de carga*, disponible en la web. Nuestra respuesta a esta carta se publicará en nuestros propios sitios web.

Nos sorprendió un poco (y nos decepcionó) que no se refirieran a nuestra posdata, que hacía algunos comentarios sobre el desarrollo del movimiento de acción directa. Ustedes han escrito varios artículos sobre este tema y nos habría interesado su respuesta.

Pero pasemos a lo que escribieron. Una de sus críticas que sin duda es válida es que presentamos una visión demasiado optimista del comunismo primitivo. Deseamos oponernos a cualquier ideología que venere el estado actual de

las cosas, pero no debemos forzar la máquina demasiado en la defensa de la sociedad comunista anterior.

Ustedes afirman que «el autor hace la observación de que en las sociedades primitivas, los humanos eran inicialmente vegetarianos, tratando así de afirmar que hay algo natural en la elección de este tipo de dieta». Esto es completamente erróneo. Afirmamos que los humanos primitivos eran principalmente vegetarianos, no para implicar que el vegetarianismo es natural, sino para indicar que el estado actual de las cosas no es natural, es histórico. Está determinado socialmente y, por lo tanto, no es inmutable. A menudo oímos que varios aspectos de esta sociedad son naturales (competición, dominación masculina, racismo, consumo generalizado de carne), deseamos mostrar que estos fenómenos están determinados socialmente por lo que son potencialmente cambiables.

Otro punto en el que parecen haber malinterpretado nuestras intenciones se da cuando exponen que «afirmar que la relación armoniosa de la gente con la naturaleza les llevó a abstenerse de destruirla implica que "la gente" (en general) tiene hoy en día interés en destruir el medio ambiente». Esto es malinterpretarnos por completo. Cuando hablamos de «gente» en el pasado, hablamos específicamente de una sociedad comunista, es decir, no clasista. Decir que con ello olvidamos que la sociedad actual es una sociedad de clases es un completo disparate.

Algunos de sus comentarios nos parecen un poco frustrantes. En las páginas 157 y 158 (que constituyen una parte importante de sus críticas), ustedes plantean tres veces

esencialmente el mismo punto: que aunque históricamente algún aspecto de la explotación capitalista tenía sus raíces en la explotación animal, podría no haber sido así. Esto es un poco molesto, puesto que ya habíamos abordado tales objeciones en nuestro folleto. Dijimos: «Por supuesto, es posible imaginar un modelo teórico de capitalismo que no dependa de los animales, pero eso es confundir una abstracción con el capitalismo realmente existente que ha surgido como resultado de procesos históricos reales». Ustedes ignoran totalmente nuestro argumento y afirman, por ejemplo: «El hecho de que la primera industria que utilizó la organización del trabajo en cadena de montaje estuviera relacionada con los animales no significa que no pudiera haber sido otra industria». ¡Pero no fue otra industria! ¿Por qué asumen que la cadena de montaje era históricamente inevitable? El capitalismo industrial avanzado ya existía sin ella. Si no se hubiera desarrollado en la industria cárnica, ¿por qué tendría que haberse desarrollado en otro lugar? Es casi como si tuvieran en su mente la idea de universos paralelos, donde el capitalismo se desarrolla bajo circunstancias históricas diferentes. Si los animales no hubieran sido mercancías, la sociedad tendría una base histórica extremadamente diferente. ¿Cómo se podría decir que la línea de producción se habría desarrollado necesariamente? Parece que para ustedes el capitalismo es una esencia ahistórica que determina el curso de la historia independientemente de la base material de la sociedad. Para nosotros el capitalismo es el nombre que damos a la sociedad actual (y a su funcionamiento) que se ha desarrollado

a partir de la historia real de nuestra especie. No queremos dedicar demasiado tiempo a discutir sobre suposiciones.

Encontramos el último párrafo de la página 159 algo sorprendente. Aquí comparan la liberación animal con el robo en tiendas, y están de acuerdo en que salvar a los animales de los laboratorios se enfrenta a la lógica del capital, pero «no es más un camino hacia la conciencia revolucionaria que una variedad de otras situaciones». Bueno, sí, eso es exactamente lo que pensamos, pero nos sorprendió que lo dijeran. Solo para aclarar, consideramos que la liberación animal es una posible vía de radicalización, pero no la principal.

Su último párrafo parece desentonar con el comienzo del artículo. Al principio, afirma que el panfleto es, en términos generales, «muy bueno», tras señalar que está dirigido a «gente interesada en la liberación animal que quiera plantearse cómo y por qué existe la explotación animal». Terminan diciendo que la producción de nuestro panfleto parece «fuera de lugar», a menos que persuada a los liberadores de animales para atacar al capital. Lo que seguramente está implícito en los objetivos que han reconocido anteriormente.

Pero nuestro panfleto no solo estaba dirigido a los liberadores de animales, sino (como deja claro en el primer párrafo de su reseña) también a los comunistas. Nuestro objetivo era intentar que los comunistas se tomaran en serio la cuestión de los animales, y también que se comprometieran de forma inteligente con lo mejor del movimiento de liberación animal. Vale la pena señalar aquí que su revisión

de *Bestias de Carga* es muy diferente, y mucho mejor, que su anterior artículo sobre la cuestión animal «Hitler era vegetariano», que era superficial, unilateral, insultante y tonto. Si el cambio de su actitud tiene que ver con la confrontación con nuestro panfleto, entonces *Bestias de carga* ha conseguido, al menos en parte, su objetivo.

Saludos comunistas,
Antagonism, Practical History